الجمهوريّة التّونسيّة
وزارة التّربية

كتاب الفلسفة

لتلاميذ السّنة الرّابعة ثانوي

آداب

الجزء الأوّل

لجنة التّأليف

محمد نجيب عبد المولى
متفقد عام للتربية

نور الدين السافي
متفقد

سفيان سعد الله
أستاذ أوّل

منير الرقيق
أستاذ أوّل

زهير المدنيني
أستاذ أوّل

لجنة التّقييم

محمد محجوب
أستاذ تعليم عال

جلال الدين سعيد
أستاذ تعليم عال

محمد بن ساسي
أستاذ محاضر

فتحي انقزو
أستاذ مساعد

المركز الوطني البيداغوجي

شكر وتقدير

نتقدّم بالشّكر الجزيل إلى كلّ من ساعدنا على إنجاز هذا العمل، ونخصّ بالذّكر السيّد **عمران البوخاري** المتفقّد العام للتّربية الّذي لم يبخل علينا بملاحظاته حول اختيار النّصوص وبنية المسائل ومضامينها رغم أعباء الإدارة العامّة للبرامج.
نشكر الأستاذ الجامعي **حافظ قويعة** الّذي ساهم في مراجعة التّرجمة لبعض النّصوص.
كما نشكر من جهة أخرى السيّدة **سندس الزواري التّونسي** الّتي قاسمتنا عناء السّهر لرقن الأعمال وتوظيبها ؛ وأيضا **الفريق العامل** بالمركز الوطني البيداغوجي الّذي استجاب لطلباتنا في وقت ضيّق ووفّر لنا الظّروف الملائمة للمراجعة والتّصفيف.

منسّق فريق التأليف
محمّد نجيب عبد المولى

توطئة

أبناءنا التلاميذ، زملاءنا من المدرّسين والمؤطرين ومحبّي الفلسفة، نقدّم إليكم اليوم هذا المتن المدرسي الفلسفي على النّحو الّذي صمّم عليه كتاب الفلسفة بالسّنوات الثالثة ثانوي. ونأمل أن يكون المشتغلون بالفلسفة تلاميذ ومدرسّين قد ألفوا التّعامل مع هذه البنية الجديدة للكتب المدرسية.



مدخل إلى التّفكير

هي نافذة تحفّز على التّساؤل لتيسير اللّقاء بالمسألة وتحسّس الإطار الّذي تتنزّل فيه والمجالات الّتي تتّسع لها والإشكاليات الّتي تطرحها والانتظارات الّتي تخلقها في كلّ مقبل على التّفكير فيها. وقد اعتمدنا لهذا الغرض الصّور حينا والنّصوص المكتوبة حينا آخر. واجتهدنا في توسيع الخيارات ليكتشف المقبل على هذه المسائل تنوّع الأشكال الّتي تسكنها القضايا الفلسفية كما تعمّدنا اختيار الملحمة والصّورة والشعر لبيان تجذّر القضايا الفلسفية في الإنتاج الإنساني بمختلف تلويناته.



سندات التّفكير

هذه النّافذة امتداد لسابقتها تسمح بالتحوّل من المساءلة إلى تحليل القضايا وتعميقها وبيان تنوّع أشكال مقاربتها والجهد الّذي بذله الفلاسفة والمفكّرون للإجابة عن الأسئلة الّتي يطرحها. لقد أحطنا السّند بجهاز بيداغوجي يحيث يساعد فيه التّمهيد على رسم الإطار العام لقضية السّند وتضيء الحواشي السّياق، والملغز من المعطيات، وتوجّه المهام طريقة التّفكير في السّند. أمّا الشواهد على يسار النّص فلإثراء زاد المتعلّم وتمتينه.



دعائم التّفكير

هي رافد للنافذة الّتي سبقتها توفّر أدوات معرفية وتعرّف بسياقات فكرية تيسّر فهم المعاني والقضايا الواردة في النّصوص السّندات وتفتح أفقا للمطالعة في شأن المسألة المطروحة.



كيفيات التّفكير

هي مرحلة دربة بعد أن تمّ النّظر في المسألة يختبر فيها التّلميذ قدرته على ممارسة التّفكير من خلال مسار متعدّد العناصر ولكنّه يؤول إلى تنمية القدرة على الكتابة الفلسفية أي القدرة على تحرير مقال. تهدف هذه النّافذة أيضا إلى تدريب التّلميذ على توظيف المعارف لفهم الواقع الّذي يعيش فيه ويضفي على المعارف الحاصلة في درس الفلسفة معنى يتجاوز حدّ التّقويم والاختبار.



نصوص مطوّلة

النصّ المقترح في هذه النّافذة هو بمثابة نموذج لكيفيّة الكتابة الفلسفية اجتهدنا في جعله نصّا تتوفّر فيه شروط طرح المسألة وتحليلها واستخلاص النّتائج من التّحليل وبناء موقف. إنّها نافذة مشدودة إلى كيفيّات التّفكير وإلى سائر النوافذ الأخرى بما تضيفه للمتعلّم من كسب منهجي وكسب معرفي.



مختصرات

هي لحظة وقوف على ما هو أساسي بحيث تمثّل مساعدا على إيجاد خيط ناظم يربط بين مختلف العناصر الّتي تعرّض إليها التّلميذ. وقد تخيّلنا صورة الاستفادة الّتي تحصل فصغنا البعض من مقاطع النّافذة ونحن نتحدّث على لسان التّلميذ. وأملنا أن تكون عناصر هذه النّافذة مرشدا للتّلميذ إلى مواطن الاهتمام لا تعليبا لمعلومات تحفظ وتترك.

وعموما فتوزيع الجهد على هذه النّوافذ لا يجب أن يحجب عنّا ضرورة التّعامل معها على أنّها تخدم مطلب التّفكير وأنّ الشّروع في نافذة السّندات لا يمنع من النّظر بالتّوازي إلى الدّعائم أو كيفيات التّفكير.
نأمل أن يضاعف هذا الجهد من إقبال الناشئة على التّفلسف وأن يوفّر لهم ما به يفهمون أنفسهم ويفهمون العالم ليحسنوا الفعل والتّدبير .

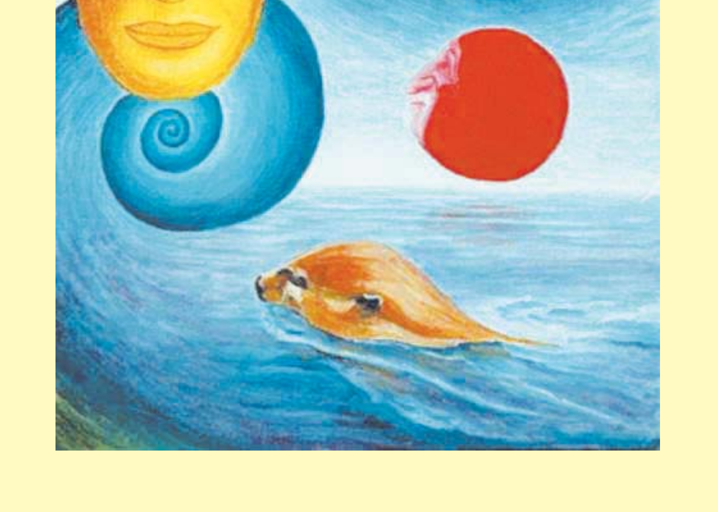
المؤلفون

الإنساني بين الوحدة والكثرة

الإنّية والغيريّة

العالم

التاريخ



اللاوعي

الجسد

الوعي

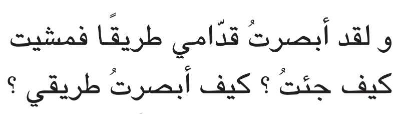
الذات

"إنّ النفس ذات واحدة، ولها قوى كثيرة، ولو كانت قوى النفس لا تجتمع عند ذات واحدة، بل كان للحسّ مبدأ على حدة وللغضب مبدأ على حدة، ولكلّ واحد من الأخرى مبدأ على حدة لكانت القوّة التي بها نغضب غير القوّة التي بها نحسّ".

ابن سينا : النجاة.

وضعية استكشافية أولى

قصيدة : الطّلاسم



جئتُ، لا أعلمُ من أين، ولكني أتيتُ — و لقد أبصرتُ قدّامي طريقًا فمشيت

وسأبقى سائرًا إن شئتُ هذا أم أبيت، — كيف جئتُ ؟ كيف أبصرتُ طريقي ؟

لست أدري.

أجديدٌ أم قديمٌ أنا في هذا الوجود هل أنا حرٌ طليقٌ أم أسيرٌ في قيود هل أنا قائد نفسي في حياتي أم مقود أتمنى أنني أدري ولكن...

لست أدري

وطريقي ما طريقي؟ أطويلٌ أم قصير؟ هل أنا أصعدُ أم أهبط فيه وأغور أأنا السائرُ في الدرب أم الدربُ يسير أم كلانا واقفٌ و الدّهر يجري ؟...

لست أدري

ليتَ شعري وأنا في عالم الغيب الأمين أتراني كنتُ أدري أنني فيه دفين وبأني سوف أبدو وبأني سأكون أم تراني كنتُ لا أدرك شيئًا ؟...

لست أدري

أتراني قبلما أصبحتُ إنسانًا سويّا كنتُ محوًا أو محالاً أم تراني كنتُ شيّا ألهذا اللغز حلٌّ ؟ أم سيبقى أبديّا لستُ أدري... ولماذا لستُ أدري؟...

لست أدري



إيليا أبو ماضي : الجداول

دار العلم للملايين، بيروت، 1970

المهام

– استخرج من القصيدة القضايا الّتي تساءل عنها الشّاعر وبيّن من أيّ جنس هي؟

– أنهى الشّاعر كلّ مقطع من القصيدة بعبارة "لست أدري"، هل معنى ذلك أنّه ليس ثمّت أجوبة عن الأسئلة المطروحة إلى حدود القرن العشرين. أم أنّ الشاعر يقصد شيئا آخر؟

– ما هي بواعث حيرة الشاعر في تقديرك، وهل ثمّت إمكان للخروج منها أو تخفيضها؟

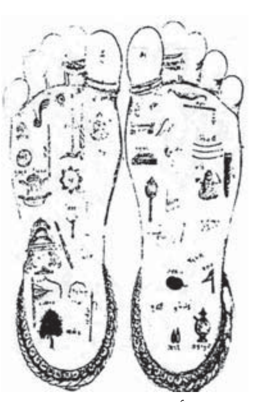
– كيف تجد هذه الأسئلة هل هي قريبة من مشاعرك وأفكارك وهل تقاسمه إيّاها؟.

وضعية استكشافية ثانية

ملحمة جلجامش (أو غلغامش أو كلكامش) هي ملحمة سومرية بابلية مكتوبة بخط مسماري على 11 لوحا طينيا اكتشفت لأول مرة عام 1853 م في موقع أثري اكتشف بالصدفة وعرف فيما بعد أنه كان المكتبة الشخصية للملك الآشوري آشور بانيبال في نينوى في العراق. ويحتفظ بالألواح الطينية التي كتبت عليها الملحمة في المتحف البريطاني. الألواح مكتوبة باللغة الأكادية وتحمل في نهايتها توقيعا لشخص اسمه «شين ئيقي ئونيني» الذي يتصور البعض أنه كاتب الملحمة.

بعد أن تم إبعاد السماء عن الأرض
بعد أن فصلت الأرض عن السماء
بعد أن تعيّن اسم الإنسان
بعد أن حمل آن السماء
بعد أن حمل **انليل** الأرض...
يا أمي، إنّ الكائن الذي نطقت باسمه قد وجد
فاسبغي عليه صورة الآلهة.
امزجي قلب الطين الكائن فوق اللجة
وسيقوم المصمّمون الطّيبون النّبلاء بتكثيف الطّين.
أنتِ، اجعلي الأعضاء تبرز للوجود، وستقوم
ننماخ بالعمل بعدك
الآلهات... سيقفن إلى جانبك عندما تقومين بالصياغة.
يا أمي، عيّني سمته،
و**ننماخ** ستسبغ عليه شكل الآلهة
إنّه إنسان...
عندما لم يكن للسماء اسم بعد،
عندما لم يكن للأرض تحت السماء اسم بعد
كان هنالك ثالوث مقدس؛ **حبسو** : الغمر العظيم
مجتمع المياه العذبة، و**ثيامات** : الغمر العظيم،
مجتمع المياه المالحة، و**ممّو** : الضباب،
الروح المدفونة فوق المياه.
عندما لم تكن بعد مراع خضر،
عندما لم تكن بعد أجمات القصب،
عندما لم تكن بعد حقول
لم يكن بعد الألواح القدر،
اضطرب الماء، امتزج العذب بالمالح
فولد الكون. من الزبد كانت الأرض،
من الأمواج كانت الجبال،


جلجامش


آثار أقدام الإله فشنو


تمثال الإله فشنو

وما تطاير من الماء ارتفعت سماء فوق سماء.
لم يكن بعد آلهة، إلى أن ولد **لخمو ولخامو**
أمّهات ثيامات، أبوهما حبسو.

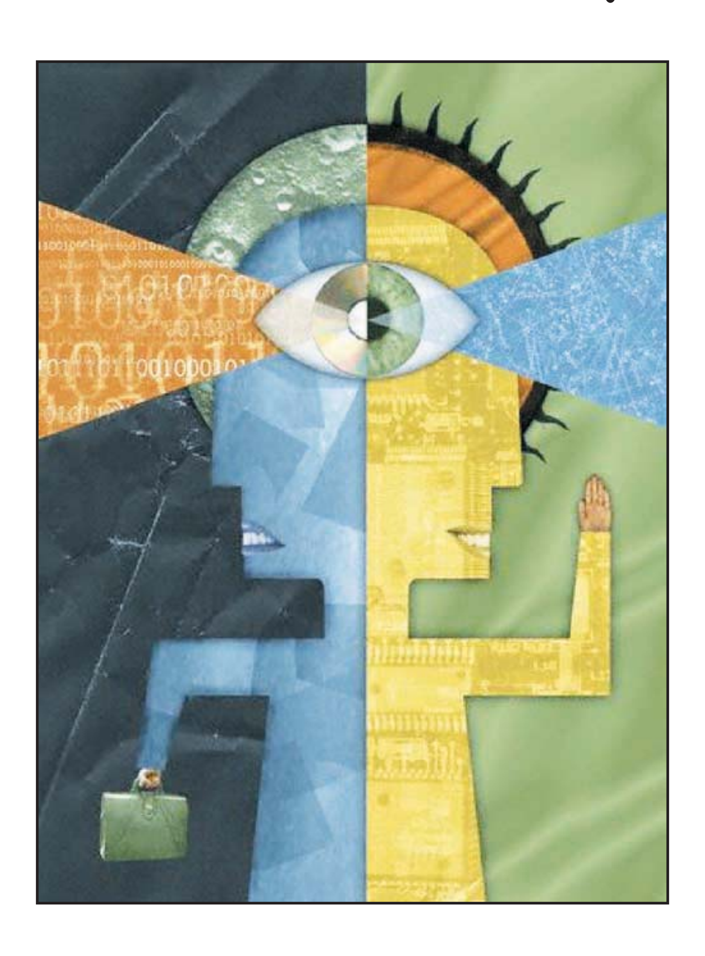
إضاءات للتعريف بشخصيات الملحمة

جلجامش : هو ملك سومرّي سادس ملوك "الأُوُرْكَا الأولى" الّذي حكم في حدود 2650 ق.م.
نامو : أم جميع الآلهة فهي التي ولدت السماء والأرض والآلهة. فقبل أن تتميّز الأرض عن السّماء كانت "غمرا من المياه" أو "البحر الأوّل" وتلك هي نامو.
ننماخ : أوّل إله ولدته نامو ثمّ تكاثرت الآلهة.
حبسو وثيامات : حبسو إله المياه العذبة وثيامات آلهة المياه المالحة وقد اختلطا معا وأنجبا السماء والأرض. لخمو ولخامو هما ابنًا حبسو وثيامات.
"آن" أو "أنّو": إله الفلك الأعلى أو الإله الّذي خلق السّماء. كان رمز القوّة والجبروت والحكمة.
ممّو : الإله الذي خلق الضباب.
انليل : الاله الذي خلقته نامو ليصبح إله الأرض.

المهام

- رتّب الأحداث التي جدّت في الملحمة وحدّد القضايا التي تعبّر عنها.
- اقرأ مقاطع هذه الملحمة واستنتج أهم الأسئلة التي تجيب عنها مبيّنا موقع الإنسان والعالم منها.
- وجد الإنسان عندما نطقت الآلهة باسمه، ابحث عمّا يؤكّد التّطابق بين الاسم والوجود.
- استحضر ممّا درسته في الأدب والتّراث المعرفي والعقائدي عموما ما يتوافق مع القضايا التي رصدتها في هذه الملحمة.
- ابحث عن الشّبه والاختلاف بين حياة الآلهة وحياة البشر.

وضعيّة استكشافيّة ثالثة



المهام

– تأمّل الصّورة وفكّر في الاستفهامات الّتي تطرحها آخذا في الاعتبار :
- أعلى الرّأس : المساحة الملساء والمساحة النّاتئة.
- الوجه : هل هو وجه أم وجهان؟
- العين: موقعها ورمزياتها.
- وضعية اليدين
- طبيعة الألوان
- الجسد والرّأس : هل هو جسد برأسين أم جسد منشطر؟

– هل يُحْمل التناظر في صورة هذا الجسد على انقسام أو انشطار أم على تجاور؟
– حدّد ما يتوافق مع ذاتك في ضوء ما استخلصته من رمزية الصورة.
– صغ أسئلة تتعلق بالأنا والآخر مستندا إلى ما تضمّنته الصورة من أبعاد

مدخل إشكالي

تحسّس من خلال الوضعيات الاستكشافية المشاكل المتوقّعة لمسألة الإنّية والغيرية.



- اعتمد الوضعيات الاستكشافية الواردة في هذه النافذة وصغ مجموعة من الأسئلة تثير فيها أهمّ ما تعتبره رئيسيا في مسألة الإنّية والغيرية :
  - من قبيل البحث عن دواعي طرح مسألة الإنّية والغيرية.
  - أهمّ الإحراجات التي تثيرها من قبيل علاقة الإنسان بذاته وأشكال العلاقة بين الأنا والغير.
  - أبرز التبعات المترتبة على المشكلات في ضوء مسألة الإنية والغيرية.
- رتّب هذه الأسئلة وفق منطق تعتبره وجيها لمعالجة هذه المسألة.

حدّد رهانات تنتظر كسبها من خلال طرح هذه المسألة وبيّن مجالاتها

- تبيّن راهنية المسألة.

وظّف في هذه المهام، معاني :
- التاريخ
- الجسد
- الذات
- العالم
- اللاّوعي
- الوعي

وأيضا :
- الأنا
- الآخر
- البينذاتية

السنـد
عدد 1

الحكمة والكلّي

التمهيد : يسود الاعتقاد ماضيا وحاضرا أنّ الفيلسوف يتميّز عن غيره، وهذا التّمايز أو الامتياز يأتي على ألسنة الفلاسفة بحيث يرسمون الحدود بين المعارف الفلسفية وما سواها.

نحن نعتبر أوّلا الحكيم ذلك الّذي يملك المعرفة بكلّيتها(1) بقدر الإمكان دون الحصول على علم(2) خاصّ بكلّ موضوع. ثمّ إنّ من يتوصّل إلى معرفة الأشياء العويصة والتي ليست في متناول المعرفة الإنسانية نعتبره أيضا حكيما؛ لأن المعرفة الحسّية مشتركة، ولهذا فهي سهلة وليست فلسفية في شيء. ثمّ إنّ الّذي يعرف العلل بأكثر دقة والأقدر على تعليمها في كلّ نوع من العلم هو الأكثر حكمة. 5 إضافة إلى ذلك من بين العلوم يكون العلم الذي نختاره لذاته ولغاية المعرفة فحسب هو العلم الأكثر حكمة من الذي نختاره لنتائجه. وأخيرا فإن العلم الرئيس هو أيضا أكثر حكمة من العلم التابع إذ ينبغي على الحكيم ألاّ يتلقّى القوانين بل ينبغي أن يشرّعها ولا ينبغي أن يطيع الغير بل على عكس ذلك يجب أن يذعن له من هو أقل حكمة منه. 10 تلك هي إذن بالطبيعة وبالعدد الأحكام التي نحملها عادة بشأن الحكمة والحكماء. والحال أن من بين الخصائص التي ذكرناها تعود المعرفة بجميع الأشياء ضرورة إلى من يملك أعلى درجة من العلم الكلّي، لأنه يعرف بصورة ما كلّ الحالات الخاصّة التي يشملها الكلي. ثم يُعدّ التوصل إلى هذه المعارف الأكثر كلّية صعبا جدا على الإنسان لأنها الأكثر بعدا عن الإدراكات الحسية، والعلوم الأكثر دقة هي تلك 15 التي تهتمّ أكثر بالمبادئ لأن التي تنطلق من مبادئ مجرّدة هي أكثر دقة من تلك التي تنطلق من مبادئ أكثر تركيبا: مثال ذلك علم الحساب الذي هو أدقّ من الهندسة. نقول أيضا إنّ علما يكون أوْلَى بالتعليم بقدر ما يعمّق معرفتنا بالأسباب. فأن نعلم معناه أن نعبّر عن أسباب كلّ شيء. زدْ على ذلك أن نعرف وأن نعلم من أجل أن نعرف وأن نعلم، تلك هي الخاصية الأساسية للعلم الذي يكون موضوعه 20 العلم الأسمى، إذ المعلوم الأسمى هي المبادئ والعلل الأولى(3) لأنه بفضل المبادئ وانطلاقا منها تعرف بقية الأشياء، وعلى عكس ذلك لا تعرف المبادئ من خلال الأشياء التابعة لها. وأخيرا إن العلم الرئيس والأسمى من أي علم تابع إنما هو العلم الذي يعرف الغاية التي صُنِعَت من أجلها الأشياء، وهذه الغاية هي الخير لكل موجود وبصفة عامة الخير الأسمى(4) في مجموع الطبيعة.

أرسطو : **الميتافيزيقا** الكتاب الأول، الجزء الأول
ARISTOTE : Métaphysique, ed. Vrin T1 pp. 12-15

"الحكمة استكمال النفس الإنسانية بتصوّر الأمور والتصديق بالحقائق النظرية والعملية على قدر الطاقة البشرية".
ابن سينا

"الكلي هو ما ينطبق على كل الحالات ويستحيل إدراكه لأنّه ليس شيئا محدّدا ولا لحظة محدّدة، وإلاّ ما كان له أن يكون كليّا"
أرسطو

الكاتب : أرسطو (384 ق م / 322 ق م).



ولد في أسطاجيرا (Stagire) من أسرة عريقة في الطب، فقد كان والده نيقوماخوس طبيبا للملك أمليتاس الثاني ملك مقدونيا وجدّ الإسكندر الأكبر. التحق بأكاديمية أفلاطون وهو في الثامنة عشرة من عمره فعرف "بالقَرَّاءِ" لِسعَة اطّلاعه ولُقِّب "بعقل الأكاديمية المفكر" لذكائه الخارق. ولزِم أستاذه أفلاطون عشرين عاما حتى وفاته. كُلّف بتربية الإسكندر الذي تولّى الحكْم بعد وفاة والده وبنى امبراطوريته العظيمة. أسس أرسطو مدرسة في حديقة جميلة خاصّة بأبولون لوقيوس (Apollo Lyeus) عرفت منذ تلك الفترة باللوقيون أي المدرسة وكان من عادته أن يُلقي دروسه وهو يمشي في رواق ومعه تلاميذه فعرف هو وأتباعه باسم المشّائين، وعُرف هو بالمعلّم الأوّل. وفي هذه الفترة كتب أشهر مؤلفاته، ومن أهمّها : "الأورغانون" و"كتاب الطبيعة" وكتاب "الميتافيزيقا" و"أخلاق نيقوماخوس"...

الحاشية

(1) **كلّي**: كلّ لفظ تدلّ به على أشياء كثيرة بمعنى واحد فهو كلّي كقولك حيوان سواء كانت كثيرة في الذهن أو في الوجود لذلك كان الكلّي هو الواحد الدالّ على الكثرة. وكلّ لفظ لا يمكن أن تدلّ به بمعناه الواحد على كثيرين يشتركون فيه فهو جزئي كقولك زيد. والكلّي الذاتي هو الذي توصف به ذات الشيء في ذاته كما توصف النار بالحرارة. والكلّي العرضي هو الذي توصف به ذات الشيء بعد ذاته كالسواد والبياض في الإنسان. والكلّيات عند أرسطو خمس وهي الجنس والنوع والفصل والعرض الخاصّ والعرض العام.

(2) **العلم**: قسّم أرسطو العلم إلى علوم نظرية وعملية وإنشائية أو فنية وشعرية. أمّا العلوم النظرية، فغايتها طلب المعرفة للمعرفة وهي تتناول الوجود من ثلاث جهات : من حيث هو وجود بإطلاق وهو العلم الإلهي أو الفلسفة الأولى. ويعدّ هذا العلم أرقى درجات الحكمة النظرية ومن حيث هو مقدار وعدد وهو العلم الرياضي، ومن حيث هو متحرّك ومحسوس وهو العلم الطبيعي ومنها علم النبات والحيوان والنفس. أمّا العلوم العملية، فغايتها تدبير أفعال الإنسان بما هو إنسان ومنها الأخلاق وموضوعها أفعال الإنسان بما هو فرد، وتدبير المنزل وموضوعه أفعال الإنسان في الأسرة، والسياسة وموضوعها أفعال الإنسان داخل المدينة، تسمّى هذه العلوم بالحكمة العمليّة؛ أما العلوم الإنشائية فغايتها تدبير أقوال الإنسان ومنها الشعر والخطابة والجدل.

(3) **المبادئ والعلل الأولى**: العلل عند أرسطو أربع هي العلّة المادية والعلّة الصورية والعلّة الفاعلة والعلّة الغائية، ويوجزها أرسطو في العلّتين المادية والصورية فحسب. على هذا الأساس يتصوّر الإنسان من جهة أنّه مادّة أي جسد وصورة أي نفس؛ أما عن المبادئ فأهمّها المبادئ العقلية وهي مبدأ الهويّة ومبدأ عدم التناقض ومبدأ الثالث المرفوع ومبدأ السببية. وعليها يعود تفسير كل ما يحدث في الوجود ولأن الحكمة عنده ترقى إلى سبب الأسباب وعلّة العلل كان هذا المبدأ هو السبب الأول أي المحرّك الأول لكلّ موجود والخير الأسمى لكلّ موجود هو الله.

(4) **الخير الأسمى** : للخير عند أرسطو شرطان: الأول أن يكون غاية قصوى أو خيرا تامّا يُخْتَارُ لذاته ولا يكون وسيلة لغاية أبعد، الثاني أن يكون كافيا بنفسه ولا يحتاج لخير آخر.

المهام

- استخرج من النصّ تعريفا للحكيم.
- ما هو العلم وما هي خصائصه حسب النّص ؟
- لماذا اعتبر الكاتب طلب العلم الكلّي عسيرا؟ وضّح ذلك من خلال مقارنة هذا العلم بعلوم أخرى دونه ؟
- انظر ما تعنيه عبارة الكاتب "أن نعرف وأن نعلم من أجل أن نعرف وأن نعلم" وابد رأيك في ذلك.
- ما قيمة المعرفة بالكلّي ؟
- كوّن فكرة عن حقيقة الفلسفة والفيلسوف من خلال النصّ، وحرّر فقرة في ذلك.

السنـد
عدد 2

الكلّي والإنسانية

التمهيد : يُمثّل الإنسان الموضوع المركزي في الفلسفة لأنه شرط التفكير في كل شيء وغايته، ورغم ما وفّره فلاسفة الإغريق من أجوبة عن سؤال الماهية. فإنّ الغزالي أعاد السّؤال من جديد حول الإنسان ووجه الإنسانية فيه.

اعلم أن الكلّي اسم مشترك يطلق على معنيين هو: بأحدهما موجود في الأعيان. وبالمعنى الثاني موجود في الأذهان لا في الأعيان. أما الأول فهو للشيء المأخوذ على الإطلاق، من غير اعتبار ضمّ غيره إليه، واعتبار تجريده من غيره، بل من غير التفات إلى أنه واحد، فإن الإنسان مثلا معقول بأنه حقيقة ما وألزم شيء للإنسانية و أشدّه التصاقا به، كونه واحدا أو كثيرا إذ لا يتصوّر إلا كذلك. ولكن العقل قادر على أن يعتبر الإنسانية المطلقة من غير التفات إلى أنها واحدة، أو أكثر، فإن الإنسان بما هو إنسان شيء وبما هو واحد أو أكثر شيء، وكون ذلك له بالقوة أم بالفعل شيء آخر، فإن الإنسان إنسان فقط بلا شرط آخر البتّة. ثم العموم أو الخصوص شرط زائد على ما هو إنسان. والوحدة والكثرة كذلك: فإن من علم الإنسان فقد علم أمرا واحدا. ومن علم أن الإنسان المعلوم، له وحدة فقد علم شيئين، لأن الأخير فيه زيادة اشتراط نفي. والأول نعني به الإطلاق الذي هو منقطع البتة عما وراء الإنسانية نفيا كان أو إثباتا. فالكلي بهذا المعنى موجود في الأعيان ، فإن وجود الوحدة أو الكثرة أو غير ذلك من اللواحق مع الإنسان وإن لم يكن بما هو إنسانية، إذ لا تخرج الإنسانية عنها في الوجود فإن لكل موجود مع غيره لا في ذاته، وجودا يخصّه وانضمام غيره إليه لا يوجب نفي وجوده من حيث ذاته. فالإنسانية عند الاعتبار موجودة بالفعل في آحاد الناس محمول على كل واحد لا على أنه واحد بالذات، ولا على أنه كثير، فإن ذلك ليس بما هو إنسانية. والمعنى الثاني للكلي هو الإنسانية مثلا بشرط أنه مقولة بوجه من الوجوه المقولية على كثيرين. وهذا غير موجود في الأعيان إذ يستحيل وجود شيء واحد بعينه يكون محمولا على كل واحد من الآحاد في وقت واحد معين. وذلك لأن الإنسان الذي اكتنفته الأعراض المخصّصة لشخص زيد لم تكتنفه أعراض عمرو حتى تكون تلك الإنسانية بعينها موجودة في عمرو ويكون هو ذلك في العديد بعينه. وربما يكتنفها أعراض متعاندة، ولكن هذا المعبّر عنه موجود في الأذهان على معنى أنه إذا سبق إلى الحسّ شخص زيد حدث في النفس أثر وهو انطباع صورة الإنسانية فيه وهو لا يعلم. وهذه الصورة المأخوذة من الإنسانية المجردة من غير التفات إلى العوارض المخصّصة لو أضيفت إلى إنسانية عمرو لطابقته على معنى أنه لو ظهر للحسّ فرس بعده يحدث في النفس أثر آخر ولو ظهر عمرو لم يتجدّد في النفس أثر بل سائر أشخاص الناس في ذلك مستوية سواء الأشخاص الموجودة والتي أحدها الإنسان والآخر الوحدة وكذلك إذا علم الكثرة وكذا إذا علم الخصوص والعموم فكل ذلك زائد على المعلوم. وليس ذلك إذا فرضت هذه الأحوال بالفعل فقط بل هو كذلك وإن فرضت بالقوة فإنك تفرض بالقوة الإنسان المطلق من غير التفات إلى الوحدة

"الفلسفة علم الأشياء الأبدية الكليّة، إنياتها وماهياتها وعللها بقدر طاقة الإنسان"

الكندي

والكثرة، وتفرض الوحدة والكثرة بعده. فيكون في اعتبارك إنسانية وإضافة ما للإنسانية إلى الوحدة أو الكثرة وفرض الوحدة والكثرة زائد على أصل الإنسانية.

نعم الكثرة والوحدة تلزم الإنسانية في الوجود لا محالة وليس كل ما يلزم الشيء فهو له في ذاته، فنحن نعلم أن الإنسانية بما هي إنسانية واحدة أو كثيرة. ففرق بين قولنا إن الإنسانيّة لا توجد إلا ولها إحدى الحالتين، وبين قولنا إحدى الحالتين له بما هو إنسانية. وليس نقيض قولنا إن الإنسانية بما هي إنسانية واحدة إن الإنسانية بما هي إنسانية كثيرة. بل نقيضها : إن الإنسانية ليست بما هي إنسانية واحدة، وإذا كان كذلك، جاز أن توجد واحدة أو كثيرة ولكن لا بما هي إنسانية. فالكلّي قد يراد به الإنسانية المطلقة الخالية عند اشتراط الوحدة أو الكثرة أو غير ذلك من لواحقها المنفكة عن كل اعتبار سوى الإنسانية بالنفي والإثبات جميعا. وفرق بين قولنا إنسانية بلا شرط آخر وبين قولنا إنسانية بشرط أن لا يكون معه غيره. يمكن وجودها والتي استوت إلى الكلي فسمي كليا بهذا الاعتبار إذ نسبته إلى كل واحد واحدة.

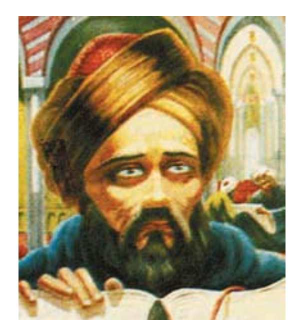
أبو حامد **الغزالي**

معيار العلم، ص.ص 337– 340

"الموجود وجودان : وجود أشرف ووجود أخسّ، والوجود الأشرف هو علّة الأخسّ».

ابن رشد

الكاتب : أبو حامد بن محمد الغزالي (1058م –1111م)



ولد في طوس إحدى مدن خراسان. اشتغل بالتدريس بالمدرسة النظامية التي أسّسها الوزير السّلجوقي نظام الملك الذي كلّفه بإدارتها. توجهت فلسفته وجهة نقدية للإرث الفلسفي عموما والعقل خصوصا ليرسي فلسفة نظرية وعمليّة أساسها الشعور بالذات والعلم به، وسبيلها رسم مجال ملكات الإنسان وقواه من حسّ وعقل وذوق وغايتها تحرير الإنسان من كلّ ما يعوق إنسانيته وهو معنى السعادة. ضمّن فلسفته النظرية في كتبه "مقاصد الفلاسفة" و"تهافت الفلاسفة" و"معيار العلم" و"محك النظر" و"المظنون به على غير أهله" و"معارج القدس" و"القسطاس المستقيم". وفلسفته العملية في كتبه "ميزان العمل" و"أيّها الولد" و"كيمياء السعادة". و"فلسفته الدينية في كتبه" "إحياء علوم الدين" و"المستصفى" و"المنخول" و"الاقتصاد في الاعتقاد".

قال عنه "ول ديورانت" صاحب "قصّة الحضارة" فكان بذلك (أي الغزالي) عند المسلمين كما كان أوغسطين وكانط عند الأوروبيين".

الحاشية

(1) **الحدّ**: "إنه عنوان المحدود وينبغي أن يكون مساويا له في المعنى فإن نقص سمي حدّا ناقصا"، ولا يحتمل الإيجاز والتطويل لأن الإيجاز يحذف بعض أفكاره الضرورية والتطويل يضيف أفكارا أخرى إليه، وفي الحالتين فساد للحدّ. وهو إجابة عن سؤال ما هو ؟ ولا يكون الحدّ إلا بمعرفة الجنس والفصل، كقولنا ما الإنسان قلنا إنه حيوان ناطق. الجنس هو الحيوان والفصل هو ناطق، والمقصود من هذا أن الحدّ يتركب من جنس الشيء وفصله الذاتي ولا معنى له سواه، وما لا فصل له ولا جنس فلا حدّ له، إلا أن يراد شرح الاسم.
وبما أن العلم قسمان: أحدهما علم بذوات الأشياء ويسمّى تصورا والثاني علم بنسبة تلك الذوات بعضها إلى بعض بسلب أو إيجاب ويسمّى تصديقا وأن الوصول إلى التصديق بالحجة والوصول إلى التصوّر بالحدّ.

(2) **الموجود**: يقسّم الغزالي الموجودات إلى أربع مراتب: أي إن للشيء وجودا في الأعيان ثم في الأذهان ثم في الألفاظ ثم في الكتابة. فالكتابة دالّة على المعنى الذي في النفس، والذي في النفس هو مثال الموجود في الأعيان، فما لم يكن للشيء ثبوت في نفسه لم يرتسم في النفس مثاله أي العلم به. وما لم يظهر هذا الأثر في النفس لا ينتظم لفظ يدلّ به على ذلك الأمر، وما لم ينتظم اللفظ الذي ترتّب فيه الأصوات والحروف، لا ترتسم كتابة للدلالة عليه. أما الوجود في الأعيان والأذهان لا يختلف بالبلاد والأمم بخلاف الألفاظ والكتابة فإنهما دالتان بالوضع والاصطلاح.
مثال ذلك : كتابة "إنسان": موجود في الكتابة
: لفظ "إنسان": موجود في اللسان
: "سقراط الفرد" موجود في الأعيان
: "حدّ الإنسان بأنه ناطق": موجود في الأذهان

(3) **الكلّي**: اسم جار في لغة العرب في كل اسم أدخل عليه الألف واللام ودون أن تكون ألف ولام التعريف. فقولنا أقبل الرجل، إذا قصد به رجل معيّن معروف عند المخاطب فالألف واللام هنا للتعريف. أما إذا كان المقصود ليس رجلا بعينه كان اسم الرجل هنا كليا يشترك في الاندراج تحته كل شخص من أشخاص الرجال.
والكلي ثلاثة أقسام:
– قسم توجد فيه الشركة بالفعل، كقولنا الإنسان إذا كانت الأشخاص منه موجودة.
– قسم توجد فيه الشركة بالقوة، كقولنا الإنسان إذا اتفق أن لم يبق في الوجود إلا شخص واحد.
– قسم لا شركة فيه لا بالفعل ولا بالقوة، كالإله لأن المنع ليس من موضوع اللفظ ومدلوله أي إن سبب المنع استحالة وجود إلهين للعالم.
لذلك يعرّف الكلي بقولنا "هو الذي لا يمنع نفس تصور معناه عن وقوع الشركة فيه". أو هو "عبارة عن معنى متّحد صالح لأن يشترك فيه كثيرون كالإنسان والفرس ونحوه".
والكليات خمسة: الجنس والنوع والفصل والعَرَضِي الخاص والعَرَضِي العام.

المهام

– حدّد دلالة الكلّي حسب المعنيين الواردين في النص، واذكر أمثلة عن كلّ نوع منهما.
– ما طبيعة الموجود حسب الغزالي وما علاقته بالكلي؟
– حدّد دلالة الوحدة والكثرة وبيّن علاقة ذلك بمعنى الكلّي.
– استخلص دلالتي الإنسان والإنساني من خلال قول الكاتب "وفرض الوحدة والكثرة زائد على أصل الإنسانية"
– ابد رأيك في تصوّر الكاتب للإنسانية في علاقتها بالوحدة والكثرة.

السنـد
عدد 3

في معنى الكلّي

التمهيد : نرصد في التاريخ أوجها للتباين بين أفكار البشر يصل أحيانا إلى التناقض، والفكر في علاقته بالزمن يبحث عن وحدة تستوعب التناقضات وتتعالى على الاختلافات والتمييزات ليصبح التاريخ إنسانيا والإنسان كليّا.

ترتبط الفكرة(1) عادة في أذهان الناس بالتعميم المجرّد، وهي لهذا غالبا ما توصف بأنها تصوّر مجرد، ومن ثمّ ترانا نتحدث عن فكرة اللون وفكرة النبات وفكرة الحيوان..الخ.

ويُقال إنّنا نصل إلى هذه الأفكار عن طريق حذف السمات الجزئية المختلفة التي تميّز اختلاف الألوان أو اختلاف النباتات أو اختلاف الحيوان كل فرد فيه عن الآخر، 5 ثمّ نُبقي على الخصائص المشتركة بينها جميعا. وهذا هو الجانب من الفكرة الشاملة الذي أَلِفَهُ الفهم ويشعر أنّه على حقّ حين تُوصَمُ هذه الأفكار الضحلة الفارغة بأنها مجرّد خيالات وأشباح. غير أن العنصر الكلّي الذي نتحدث عنه الآن في الفكرة الشاملة ليس تجميعا للسمات المشتركة بين أشياء مختلفة بحيث يقابله الجزئي الذي يتمتع بوجود مستقل بذاته، وإنما هو على العكس من ذلك يجعل من نفسه 10 جزئيا ويضع نفسه مع ضدّه في مكان واحد يشعر فيه أنه في بيته. وإنه لمن الأهمية بمكان في مجال المعرفة وفي مجال السلوك على السواء ألاّ نخلط بين الكلي الحقيقي وبين ما هو مجرد شيء عام أو شائع مشترك. والواقع أن جميع الاتهامات التي تُوجّه إلى الفكر(2)، والفكر الفلسفي بصفة خاصة، مصدرها إلى حد كبير الخلط بين هذين اللونين من ألوان الكلّي. 15

إن الكلّي في معناه الحقيقي الشامل هو الفكر الذي وصل إلى الوعي البشري على ما نعلم بعد آلاف من السنين. فهذا الفكر لم يعرف نفسه معرفة تامة حتى عصر المسيحية لأن اليونانيين – رغم تقدّمهم في جوانب أخرى– لم يدركوا الله ولا الإنسان في كلّيتهما الحقيقية إذ لم تكن آلهة اليونان سوى قوى جزئية من الروح(3) ولم يعرف اليونانيون الله الكلي إله جميع الأمم، كما كانوا يعتقدون كذلك أنّ هناك هوّة سحيقة 25 تفصل بينهم وبين البرابرة. فلم يكن الإنسان بما هو إنسان قد عُرِفَت قيمته اللامتناهية أو أن له حقوقا لا متناهية. ولقد أُثِير سؤال : لماذا انتهى الرقّ من أوروبا الحديثة ؟

ولقد قُدِّم الجواب تلو الجواب لتفسير هذه الظاهرة، إلاّ أنّ السبب الحقيقي لانتهاء العبودية إنما يوجد في مبدأ الديانة المسيحية ذاتها التي هي ديانة الحرية المطلقة، ففي هذه الديانة وحدها عُرِف الإنسان كإنسان في لاتناهيه وفي كلّيته. فلم يكن 30 هناك اعتراف من قبل أن العبد شخص وأن مبدأ الشخصية هو الكلّية فقد كان السيد ينظر إلى العبد لا على أنه شخص بل على أنّه شيء لا روح فيه، بل لم يعد العبد ذاته يعتبر نفسه "أنا" لأنّ "الأنا" الخاصّة به هي سيده.

هيغل، موسوعة العلوم الفلسفية

ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، بيروت، دار الطليعة، ص 386 – 387

G.W.F. HEGEL, Encyclopédie des sciences philosophiques

"إنّ هدف التاريخ الكلي هو أن يتوصل الفكر إلى معرفة ما هو حقيقي"
هيغل

"إنّ ما نسميه التاريخ الإنساني ليس إلاّ انبثاق الإنسان عن طريق العمل الإنساني"
ماركس

الكاتب : **جورج فلهلم فريديريك هيغل** (1770–1831)



فيلسوف ألماني؛ دخل إلى كليّة اللاهوت، وهناك درس التاريخ وفقه اللغة الألمانية والرياضيات. وربطته صداقة مع الفيلسوف شيلّينغ والشاعر "هولدرلين". أُعجب بأعمال سبينوزا، كانط، روسو وبالثورة الفرنسية. يعدّ من أبرز مؤسّسي الفلسفة المثالية وكان مشروعه الفلسفي الرئيسي يأخذ بالتناقضات ويضعها في سياق وحدة عقلانية شاملة موجودة في سياقات مختلفة. كان تأثيره كبيرا على "ماركس" وعلى "مدرسة فرنكفورت"، من أهمّ مؤلفاته : "فينومينولوجيا الروح" (1807). "علم المنطق" (1811–1812)، "موسوعة العلوم الفلسفية" (1817)، "مبادئ فلسفة الحق" (1820).

الحاشية

(1) **الفكرة** : استعاد هيغل دلالة الفكرة عند أفلاطون بما هي الخاصية النوعية الدائمة التطابق داخل الاختلافات في الماهية المنفصلة عن الشيء الحسّي، والمستقلة عن فكرنا والتي تنتمي إلى عالم المعقولات ليعطيها معنى جديدا لأن الفكرة تتحقق في العالم وفي التاريخ. ففكرة الشجرة هي المفهوم الّذي يسمح بتعقل الشجرة في الواقع.

(2) **الفكر** : يتخّذ عند هيغل دلالة جملة التمظهرات العينية والتاريخية للمطلق التي تتجسد في آثار الحضارة من حق وسياسة ودين وفلسفة. والفكر يتقابل مع الطبيعة لأن الفكر يعي ذاته بالتدرّج على عكس الطبيعة.

(3) **الرّوح** : يميّز هيغل بين الرّوح الذّاتي والرّوح الموضوعي والرّوح المطلق: الرّوح الذّاتي بما هو وعي فردي ووعي لصيق بالحياة الحيوانية، ثمّ يتطوّر ليشمل معرفة الفرد لذاته. الرّوح الموضوعي وهي المرحلة الّتي أنشأ فيها الوعي الإنساني الحقّ والأخلاق والعائلة والمجتمع والدّولة. الرّوح الموضوعي هو الفكر وقد تعيّن أو تشكّل في المؤسسات القانونية والأخلاقية والسّياسية. والرّوح المطلق وهو الجوهر الواحد والكلّي ويتشكّل عبر الفنّ والدّين والفلسفة.

المهام

- بيّن الكاتب أنّ لكلّ شيء فكرة، مثل النبات وفكرة النبات، ابحث عن الفارق بين الشيء والفكرة المناسبة له.
- بيّن أهمية الفكرة في عملية فهم موجودات العالم.
- ميّز الكاتب بين الفكرة الشاملة والكلّي أوضح ذلك واستخلص منه مفهوم الكلّي.
- إن الكلّي مطلب إنساني والكاتب يختزل تحققه في الديانة المسيحية وفي الحضارة الغربية. ابد موقفك من ذلك.

السنـد
عدد 4

إنسان الحداثة

التمهيد : فكّرت الفلسفة طوال عهودها في الإنسان على أنحاء مختلفة، فميّزت بين منزلته والمنزلة الحيوانية، كما ميّزت بينه وبين الهمجي؛ ولكن قد تُفَوِّتُ علينا هذه التعريفات المعرفة بتحوّل الإنسان إلى ذات، وإعادة التفكير في العالم، فالطريق الحقّ لاكتشاف ما هو إنساني في الإنسان هو مساءلة الإنسان عن ماهيته أو كينونته.

في الحالة التي أصبح فيها الإنسان ذاتا(1) بصفة ملحوظة وأساسية أصبحت هناك مسألة تفرض نفسها عليه عاجلا، ألا وهي معرفة ما إذا كان يجب أن يكون مجرّد «**أنا**» مُخْتَزلا في مجانيته ومهملا في اعتباطيته ويريد ذلك، أو أن يكون "**نحن**" منتميا إلى المجتمع، ومعرفة ما إذا كان يجب أن يكون وحيدا ويريد ذلك أم مُنْتسبا 5 إلى مجموعة بشرية، ومعرفة ما إذا كان يجب أن يكون شخصا منتسبا إلى جماعة ويريد ذلك أم مجرد عضو في إطار مجموعة، ومعرفة ما إذا كان يجب أن يوجد بوصفه دولة أو أمة أو شعبا ويريد ذلك أم يكون إنسانية(2) عامة للإنسان الحديث، ومعرفة ما إذا كان يجب أن يكون ذاتا بما هو كائن حديث ويريد ذلك، وهو كذلك. هاهنا فقط يكون الإنسان في ماهيته ذاتا وهاهنا فقط أصبح من الممكن الانزياح 10 عمّا ما هو غير مهمّ في النزعة الذاتية في معناها الفرداني. لكن هاهنا فقط يظل الإنسان ذاتا ويكتسب النّضال العاجل معناه ضدّ الفردانية ودفاعا عن الجماعة بما هي مجال وهدف كلّ مجهود وكلّ نوع من أنواع المنفعة.

إن تداخل هاتين السيرورتين اللتين تشكلان ماهية الأزمنة الحديثة وهما: تحول العالم(3) إلى صورة(4) مُدْرَكة، والإنسان إلى ذات، تلقيان الضوء في الوقت نفسه 15 على سيرورة أخرى تبدو عبثية للوهلة الأولى، لكنها لا تقل أهمية بالنسبة إلى التاريخ الحديث. وبالفعل، فكلّما بدا العالم جاهزا تماما كعالم مغزو، تجلّى الموضوع بأكثر موضوعية، وكلّما ازدادت الذات تظاهرا في انتصابها، تحوّلت الرؤية إلى العالم ونظرية العالم، تحوّلاً يكاد لا يقاوم، إلى نظرية في الإنسان، أي إلى انتروبولوجيا(5).

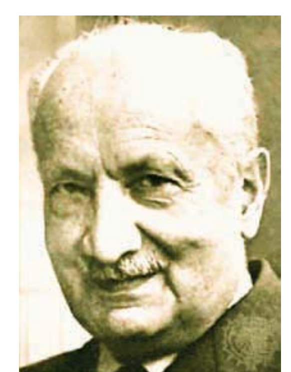
م. **هيدغر**، **شعاب**، فصل: "عصر تصورات العالم"

Martin. HEIDEGGER Chemins qui ne mènent nulle part ed. Gallimard p.p. 83-84

"التفكير في حقيقة الوجود هو في الوقت نفسه تفكير في ما هو إنساني في الإنسان"

هيدغر

الكاتب : مارتن هيدغر (1889–1976)



فيلسوف ألماني معاصر، تتلمذ على هوسرل في جامعة فرايبورغ؛ عاش أجواء تتصارع فيها تيارات شأن الوضعية والكانطية الجديدة والوجودية والفينومينولوجيا. اعتبره البعض مثل ج. لا كروا "أعظم فلاسفة زمانه" وشكّك البعض الآخر في نزاهته بتعاطفه أو انتسابه إلى الحزب النازي. من اهتمامات هيدغر مساءلة المأثور الميتافيزيقي الغربي والعودة إلى الإغريق منبت السؤال الفلسفي، سؤال الوجود.

من مؤلفات هيدغر "الوجود والزمان" (1927) "ما هي الميتافيزيقا؟" (1929) "نيتشه" (1936–1946) "شعاب" (1950). "ما الذي نسميه تفكيرا؟" (1954) "نهاية الفلسفة ومهمة التفكير" (1964) "هرقليطس" (1966–1967). كان لهذه المؤلفات الأثر الكبير على المدارس الفلسفية في القرن العشرين مثل الوجودية والتفكيكية والفينومينولوجيا المعاصرة.

الحاشية

(1) **الإنسان ذاتا**: من بين اهتمامات الفلسفة المعاصرة العودة إلى التاريخ، والتأمل في ماهية الحداثة. ومن بين المكوّنات الأساسية للحداثة الغربيّة تحوّل الإنسان إلى ذات واعتبار هذه الذات مصدر كل يقين، ومصدر المعرفة والفعل في التّاريخ.

(2) **إنسانية** : من معاني النزعة الإنسانية، التساؤل عن ماهية الإنسان والنظر في منزلته في هذا العالم من حيث هو ذات فردية أو جماعية، مشروطة أو حرة، ولمفهوم الإنسانية دلالة خاصة عند هيدغر إذ تعني عودة الإنسان للتفكير في كينونته بصفته "راعي الوجود".

(3) **العالم**: المقصود بالعالم الموجود في كليته، فلا يمكن اختزال العالم في جانب ما، مثل الطبيعة.

(4) **صورة**: تحيل على إعادة إنشاء شيء ما والتفكير فيه؛ ههنا يتحوّل العالم إلى صورة، وهذا الأمر لم يحدث إلا في عصر الحداثة، لأن المحدّد في العصر الوسيط هو الإله، بينما أصبح الإنسان في الحداثة ذاتا قادرة على تمثّل الموجود في كلّيته.

(5) **الانتروبولوجيا** : لا يشير مصطلح الانتروبولوجيا هنا إلى التفسير العلمي أو الثقافوي، وإنما إلى التأويل الفلسفي الذي يجعل الإنسان ذاتا تتمثل العالم.

المهام

– هل ثمّت تعارض بين "الأنا" و"النّحن" علّل إجابتك من خلال أمثلة عينيّة.
– اعتبر الكاتب أنّ تحوّل العالم إلى "صورة" هو سمة بارزة في الحداثة، أوضح دلالة هذا القول وبيّن علاقة ذلك بتحوّل الإنسان إلى "ذات".
– هل ثمّت كيفية أم كيفيات لتحقّق الذّات؟
– استخلص قيمة النزعة الإنسانية في ضوء فلسفة الذات.
– هل من تعارض بين اعتبار الذات مركز اليقين من جهة، والنزوع نحو الإنسانية الكونية من جهة أخرى؟

السنـد
عدد 5

الشعور بالأنا

التمهيد : قد يأخذ السؤال عن الإنسان منحى أنطولوجيا كما قد يأخذ منحى معرفيّا، وإذا كان المجال المعرفي يجيب عن سؤال : كيف هو موجود ؟ فإن المجال الأنطولوجي يجيب عن سؤال: هل هو موجود؟ وهذا ما سيحاول ابن سينا التفكير فيه في هذا النص من خلال السؤال عن الأنا والجسد.

حريّ [بنا] أن نشتغل بإدراك ماهية هذا الشيء الّذي صار بالاعتبار المقول نفسا(1) ويجب أن نشير في هذا الموضع إلى إثبات و جود النفس التي لنا إثباتا على سبيل التنبيه والتذكير إشارة شديدة الموقع عند من له قوة على ملاحظة الحق نفسه من غير احتياج إلى تثقيفه وقرع عصاه وصرفه عن المغلِّطات، فنقول يجب أن يتوهّم الواحد منّا كأنه خُلقَ دفعة، وخُلقَ كاملا، لكنه حَجَبَ بصره عن مشاهدة الخَارجَات(2) وخُلِقَ يَهْوي فِي هَوَاءٍ أو خَلاَءٍ هَويًّا لا يَصْدِمُه فيه قوام الهواء صدما مَا يَحُوجُ إلى أن يحس. وفرَّقَ بين أعضائه فلم تتلاق ولم تتماسَّ، ثم يتأمل أنه هل يثبت وجود ذاته ولا يشك في إثباته لذاته موجودا ولا يثبت مع ذلك طرفا من أعضائه ولا باطنا من أحشائه ولا قلبا ولا دماغا ولا شيئا من الأشياء من خارج، بل كان يثبت ذاته ولا يثبت لها طولا ولا عَرْضًا ولا عمقا، ولو أنه أمكنه في تلك الحالة أن يتخيل يدا أو عضوا آخر لم يتخيله جزءًا من ذاته ولا شرطا في ذاته وأنت تعلم أنّ المُثْبَتْ غير الذي لم يثبت والمُقَرُّ بهِ،غير الّذي لم يُقَرَّ بهِ، فإذن للذات التي أثبتَ وجودها خاصّية على أنّها هو بعينه(3) غير جسمه(4) وأعضائه التي لم تَثْبُتْ. فإذن المثبت له سبيل إلى أن يثبته على وجود النفس شيئا غير الجسم، بل غير جسم وإنه عارف به مستشعر له وإن كان ذاهلا عنه يحتاج إلى أن يقرع عصاه.

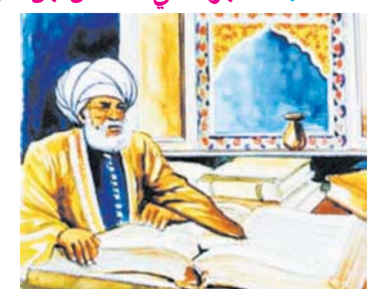
ابن سينا، الشفاء المقالة الأولى، الفصل الأول

ط : المؤسّسة الجامعية للدّراسات والنّشر والتّوزيع 1982 ص ص 18–19

"إنّ الإنسان مركّب من مادّة وصورة، فمادته هي البدن، وصورته هي النفس"
ابن سينا

"إنّ النفس التي أنا بها ما أنا متميّزة تمامًا عن الجسد"
ديكارت

الكاتب : **أبو علي الحسن بن عبد اللّه ابن سينا (980م-1037م)**



الملقّب بالرئيس. وهو من أشهر فلاسفة الإسلام وأطبائه، فارسي الأصل تربّى ببُخَارَى وتعلّم على يد علمائها. يقول عن نفسه بأنه استظهر القرآن والعلوم الدينية والشرعية وعلم النحو وأتمّ علوم الرياضيات والطبيعيات والمنطق وما وراء الطبيعة ثم أكبّ على دراسة الطبّ ولم يتجاوز عمره السابعة عشرة زمان تعيينه طبيب أمير بُخارى. من أشهر كتاباته نذكر موسوعته الفلسفية الضخمة "الشفاء" وموسوعته الطبية "القانون" وغيرها من الرسائل والكتب الكبرى مثل: الإشارات والتنبيهات؛ النجاة، الحكمة المشرقية الذي قال عنه بأنه أودع فيه حكمته الخاصّة. تأثر كثيرا بأعمال الفلاسفة الإغريق وخاصة أفلاطون وأرسطو وبالفلسفة الإسكندرانية وخصوصا فيلون وأفلوطين وبمن سبقه من فلاسفة الإسلام وخاصة الفارابي. يعتبر ابن سينا من الأوائل الذين تحدّثوا في العلوم النفسية وتحدّثوا عن الأنا والذات والشعور والجسد.

الحاشية

(1) **نفسا**: يقول عنها ابن سينا في موطن آخر من كتابه النجاة: "اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات. إن النفس هي جملة القوى الفاعلة في الأجسام، لأن جميع الأفعال النباتية والحيوانية والإنسانية تكون من قوى زائدة على الجسمية تسمى نفسا غاذية أو نفسا حاسّة أو نفسا ناطقة".

(2) **الخارجات**: إثبات الكينونة بما هي كينونة الأنا، أو ما به يوجد الشيء ويتميّز عن غيره، والسياق هنا يتصل بإثبات وجود الأنا (مبحث أنطولوجي)، وهو إثبات لا يستدعي ضرورة وجود شيء آخر خارجي، ويقصد بها أشياء العالم وأعضاء الجسد غير الأنا، إنّه إثبات للهويّة دون حاجة للغيرية.

(3) **عينه** : ويقصد بذلك إنّيته Eccéité الإنّية بكسر الهمزة. وهو اصطلاح دالّ على وجود الشيء وهو تحقّق الوجود وحقيقته، وقصد بها الكاتب في نصّه حقيقة الإنسان أي ما به كان الإنسان موجودا حقّا أي وجود الذّات.

(4) **جسمه**: يميّز ابن سينا بين الصورة الجسمية التي هي من باب الكم وهو معنى الامتداد: طول وعرض وعمق. وبين الصورة التي هي من باب الجوهر؛ أي جوهرية الجسم؛ وبذلك يكون الجسم هو الجوهر الممتدّ

المهام

- إلى أيّ شيء يرجع ابن سينا كينونة الإنسان؟
- وضّح من خلال النص علاقة المعرفة بالكينونة
- أبرز الفرق بين معرفة الذات والشعور بالذات عند ابن سينا.
- حرّر فقرة تبيّن من خلالها كيف برهن ابن سينا على وجود الذات وكيفية حصول الشّعور بها.

السنـد
عدد 6

الأنـا بمـا هو ديمومة

التمهيد : لماذا وجدتُ ؟ ولماذا كان الوجود ولم يكن العدم؟ ما هو مبدأ الخلق الكامن في عمق الأشياء، هل يكون في المادّة أو الفكر أم في علاقة هذا بذاك ؟ أسئلة طرحها الفلاسفة وأعاد برغسون صياغتها ليحدّد طبيعة الواقع بما في ذلك الأنا الموجودة فيه.

سأغمض عينيّ(1) وأسد أذنيّ وأمحو الأحاسيس التي تصل إليّ من العالم الخارجي الواحد بعد الآخر. فإذا تمّ لي ذلك تلاشت جميع إدراكاتي الحسّية، وغار العالم الخارجي بالنّسبة إليّ في غياهب الصّمت والظّلام. ومع ذلك فإني أستمر في البقاء، ولا أستطيع أن أمنع نفسي من الاستمرار فيه. إنّي باق هناك مع إحساساتي العضوية التي تصل إليّ من محيط جسدي ومن داخله، ومع ذكرياتي التي تخلّفها إدراكاتي السّابقة ومع الشّعور بالفراغ الذي حقّقته حواليَّ، وهو شعور جدّ إيجابي وجدّ ممتلئ. فكيف أحذف كلّ هذا، لا بل كيف أبطل وجود نفسي؟ وقد أستطيع عند الاقتضاء أن أستبعد ذكرياتي، وأن أنسى حتّى ماضيّ القريب، ولكنّي أحتفظ على الأقل بما لي من شعور بحاضري المقصور على أقصى حالات فقْره، أي بما لي من شعور بحالة جسمي الحاضرة؛ سأحاول مع ذلك أن أتخلّص من هذا الشّعور نفسه، وأن أخفّفَ شيئًا فشيئًا جميع الإحساسات التي يرسلها إليّ جسمي، حتى تخمد وتغور في الظّلام الدّامس(2) الذي غارت فيه جميع الأشياء من قبل. ولكن أنَّى لي ذلك؟ إنّ شعوري لا يخمد في لحظة حتّى يلمع فيَّ شعور آخر، لا بل إنّ هذا الشّعور الثاني يجب أن يكون متلألئًا وبارزًا في اللّحظة المتقدّمة على اللّحظة الحاضرة ليشاهد كيفيّة خمود الأوّل، ذلك لأن الشعور الأول لا يمكنه أن يزول إلاّ في سبيل غيره وإلاّ إزاء غيره. فأنا لا أرى نفسي مندثرا إلاّ إذا تأتّى لي بعث نفسي إلى الحياة بفعل إيجابي، وإن كان هذا الفعل غير إرادي وغير شعوري. وهكذا مهما أكون قد بذلت من جهد فإنّي أدرك على الدّوام شيئًا ما، داخليًا كان أو خارجيًا، وإذا فقدت كل معرفة بالأشياء الخارجية، فمعنى ذلك إنّي أعتصم بشعوري بنفسي، وإذا أزلت هذا الشّعور الدّاخلي فإن إزالته تجعله موضوعًا لأنا خيالي(3) يدركه هذه المرة، كما يدرك الشيء الخارجي. وإذن هناك دائمًا موضوع يتمثّله خيالي خارجيًا كان أو داخليًا. نعم إنّه يستطيع أن ينتقل من أحدهما إلى الآخر وأن يتخيّل عدم (Néant) الإدراكات الخارجية تارة أو عدم الإدراكات الداخلية أخرى ؛ ولكنه لا يستطيع أن يتخيّل عدما يشمل الأمرين معًا. لأن غياب أحدهما يقوم في حقيقة الأمر على حضور الآخر وحده. ومن الخطإ أن نستنتج من إمكان تخيل عدمين نسبيّيْن واحدًا بعد الآخر، إنه يمكن تخيلهما معًا. فإن شناعة هذا الاستنتاج ظاهرة للعيان. لأن

"الوعي هو رابط يصل بين ما انقضى وما سيأتي، إنّه جسر يربط بين الماضي والمستقبل"
برغسون

"إن الوعي هو العلاقة بين الأنا والموضوع سواء أكان داخليا أم خارجيا"
هيغل

المرء لا يستطيع أن يتخيّل العدم دون أن يدرك إدراكًا غامضًا على الأقل أنه يتخيله، ومعنى ذلك أنه يعمل ويفكر وإن هنالك تبعا لذلك شيئًا يجب أن يكون مستمرًا في البقاء.

هنري برغسون

التطور الخلاق، ترجمة جميل صليبا، بيروت،

1981 ، ص 250–251 (مع بعض التعديل)

Henri BERGSON L'évolution créatrice éd. P.U.F 1998 p. 278-279.

الكاتب : هنري برغسون (1859–1941)



فيلسوف فرنسي أحرز على الإجازة في الرّياضيات، لكنّ اهتمامه بالفلسفة جعله يختصّ فيها ويشقّ لنفسه منهجا خاصّا به سُمِّي بالحدسية. أصبح في سنة 1900 أستاذا بمعهد كوليج دي فرانس Collège de France

وانتخب سنة 1914 عضوا بالأكاديمية الفرنسية. من أبرز مؤلفاته : "المادّة والذّاكرة" (1896) "التطوّر الخلاق" (1907) "منبعا الأخلاق والدّين" (1932) "الفكر والمتحرّك" (1934) "الطّاقة الرّوحية" (1939).

الحاشية

(1) **سأغمض عينيّ** : تصوّر الكاتب وضعا افتراضيا أراد من خلاله أن يتعرّف إلى ما يحدث عندما نتخيل العدم أو نتصوّره بما هو المقابل للوجود، إذ بأضدادها تعرّف الأشياء. وفي هذا الإطار تطرح مسألة وجود الأنا.

(2) **الظّلام الدّامس**: مجاز اعتمده الكاتب للدّلالة على العدم.

(3) **أنا خيالي** Moi imaginaire : هو أنا مفترض، وضعه الكاتب ليبيّن استحالة تخيّل عدم مطلق، إذ يتداخل في الدّيمومة الحضور والغياب، والوجود والعدم.

المهام

– أرصد الأفعال الّتي قام بها الكاتب للانقطاع عن العالم الخارجي ووضّح غرضه من وراء ذلك.

– بيّن لماذا بقي الأنا موجودا رغم الانقطاع عن العالم الخارجي؟

– وضّح الرّابط بين الشعور والأنا والزمن بالنظر إلى العبارة التالية : "إنّ شعوري لا يخمد فيّ لحظة حتّى يلمع فيَّ شعور آخر".

منزلة النّفس

التمهيد : لمعرفة حقيقة النفس يأخذ التفكير مذاهب شتّى وسبلا متفرّقة، وقد يكون التعريف الموجب أقرب التعاريف وأوضحها، غير أن العقل مضطرّ في كثير من الأحيان إلى اتّباع التعريف السالب ومقارنة موضوع التفكير بغيره مثلما هو شأن مسكويه هنا حين أراد التعرّف إلى طبيعة النّفس من خلال النظر في طبيعة الجسم وحقيقته.

ليست النفس إذن جسما. فإمّا أنها ليست بعرض(1) فقد تبيّن من قبل أن العرض لا يحمل عرضا لأن العرض في نفسه محمول أبدا موجود في غيره لا قوام له بذاته وهذا الجوهر(2) الذي وصفنا حاله هو قابل أبدا حامل أتمّ وأكمل من حمل الأجسام للأعراض. فإذن النفس ليست جسما ولا جزأ من جسم ولا عرضا وأيضا فإنّ الطول 5 والعرض والعمق الذي به صار الجسم جسما يحصل في النفس في قوّتها الوهمية من غير أن تصير به طويلة عريضة عميقة ثم تزداد فيها هذه المعاني أبدا نهاية فلا تصير بها أطول ولا أعرض ولا أعمق بل لا تصير بها جسما البتّة. ولا إذا تصوّرت أيضا بكيفيات الجسم تكيّفت بها أعني إذا تصوّرت الألوان والطعوم والروائح لم تتصوّر بها كما تتصوّر الأجسام ولا يمنع بعضها قبول بعض من أضدادها كما 10 يمنع في الجسم بل تقبلها كلّها في حالة واحدة بالسواء وكذلك حالها في المعقولات فإنها تزداد بكل معقول تحصله قوّة على قبول غيره دائما أبدا بلا نهاية وهذه حالة مقابلة لأحوال الأجسام وخاصّة في غاية البعد من خواصّها وأيضا فإن الجسم قواه لا تعرف العلوم إلا من الحواس ولا يميل إلا إليها فهي تتشوّقها بالملابسة والمشابكة كالشهوات البدنية ومحبّة الانتقام والغلبة، وبالجملة كل ما يحسّ ويوصل إليه 15 بالحسّ والجسم يزداد بهذه الأشياء قوّة ويستفيد منها تماما وكمالا لأنها مادّته وأسباب وجوده فهو يفرح بها ويشتاق إليها من أجل أنها تتمّم وجوده وتزيد فيه وتمدّه. فأمّا هذا المعنى الآخر الذي سمّيناه نفسا، فإنّه كلّما يتباعد من هذه المعاني البدنية التي أحصيناها وتداخل إلى ذاته وتخلّى من الحواس بأكثر ما يمكن، ازداد قوّة وتماما وكمالا وتظهر له الآراء الصّحيحة والمعقولات البسيطة وهذا إذن أدلّ 20 دليل على أن طباعه وجوهره من غير طباع الجسم والبدن؛(3) وإنه أكرم جوهرا وأفضل طِباعا من كلّ ما في هذا العالم من الأمور الجسمانية وأيضا فإن تشوّقها إلى ما ليس من طباع البدن وحرصها على معرفة حقائق الأمور الإلهية وميلها إلى الأمور التي هي أفضل من الأمور الجسمية وإيثارها لها وانصرافها عن الأمور واللذات الجسمانية، يدلّنا دلالة واضحة إنها من جوهر أعلى وأكرم جدّا من الأمور 25 الجسمانية، لأنه لا يمكن في شيء من الأشياء أن يتشوّق ما ليس من طباعه وطبيعته ولا أن ينصرف عمّا يُكمِل ذاته ويقوّم جوهره. فإذن كانت أفعال النفس إذا انصرفت إلى ذاتها فتركت الحواس مخالفة لأفعال البدن ومضادّة لها في محاولاتها وإراداتها فلا محالة أن جوهرها مفارق لجوهر البدن ومخالف له في طبعه.

ابن مسكويه. تهذيب الأخلاق، طبعة إدارة الوطن سنة 1298 ص 4–5

"وجود النفس غير جسم ولا قوّة في جسم بل هو لا محالة جوهر آخر غير جسم".
ابن سينا

"إن النفوس يلحقها بعد الموت أن تتقرّى من شهواتها الجسمانية".
ابن رشد

الكاتب : أبو علي الخازن أحمد بن محمّد بن يعقوب الملقب بمسكويه (320هـ - 421هـ)



كان مجوسيّا وأسلم. صاحب ابن العميد واشتغل بالفلسفة والمنطق والفقه والأدب والشعر والتاريخ. قضى جزءا كبيرا من حياته في الاشتغال بالكيمياء وكان غرضه الحصول على الذهب بالصّناعة فأنفق ماله كلّه ثمّ ندم على ذلك وتحوّل إلى بني بويه، وكرّس حياته للاشتغال بالمعرفة وتهذيب النفس. ترك آثارا عديدة، من أهمّها : "الفوز الأكبر" والفوز الأصغر"، "ترتيب السعادات"، وكتاب "تجارب الأمم" في التاريخ، وكتاب "تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق".

الحاشية

(1) **العرض**: يكون العرض دوما تابعا للجوهر. يقال عرض لكلّ معنى موجود للشيء خارج عن طبعه مثل البياض للإنسان.

(2) **الجوهر**: هو القائم بنفسه.

(3) **الجسم والبدن**: يعطي الكاتب للجسم ما اتفق عليه فلاسفة الإسلام من كون الجسم هو الامتداد أي الطول والعرض والعمق، ومن ثمّ فالنفس ليست كذلك. أما البدن فهو العضوية أي النظر إلى جسم الإنسان من حيث أعضاؤه وآلته البدن.

المهام

- استخرج من النص المعاني التي استبعدها الكاتب قصد إدراك حقيقة النّفس.
- ما هي طبيعة الجسم وما هي قواه وكيف تزداد قوّته؟
- ما هي حقيقة النّفس وما هي قواها وكيف تزداد قوّتها؟
- حرّر فقرة أبرز فيها كيف تتفاعل قوى النفس والبدن حسب الكاتب مؤكّدا في نفس الوقت على الشروط التي يضعها لطلب الحكمة وممارسة التفكير.

السند
عدد 8

الحكمة في معرفة النفس

التمهيد : حاول أفلاطون في محاورات عديدة تحديد الإنسان وتمييزه عن غيره من الكائنات. وفي محاورة القيبيادس اعتنى بالكشف عن الإنسان من جهة النظر في طبيعة النفس والجسد وأيّهما فاعل في الآخر مستخدما في نفس الوقت منهج القسمة.

سقراط: من المتعارف أنّ الّذي يستخدم شيئا ما إنّما يختلف عن الشّيء الّذي يستخدمه. **القيبيادس** : نعم. **سقراط** : فينتُج عن ذلك أنّ الإنسان يختلف عن جسده.(1) **القيبيادس**: يبدو ذلك. **سقراط** : فما عساه يكون الإنسان إذن؟ **القيبيادس** : لا أجد جوابا. **سقراط**: لعلّك تعلم على الأقلّ أنّه هو من يستخدم الجسد. **القيبيادس** : 5 نعم. **سقراط** : ومن يستخدم الجسد إن لم يكن النفس(2)؟ **القيبيادس** : بل النّفس دون سواها. **سقراط** : وهي تستخدمه بحمله على طاعتها. **القيبيادس** : نعم **سقراط**: وثمّت أيضا شيء آخر لا جدال فيه. **القيبيادس** : فما ذاك؟ **سقراط** : ألا يمكننا أن نميّز ثلاثة أشياء، أحدها ضرورة هو الإنسان؟ **القيبيادس** : وما تلك الثّلاثة؟ **سقراط**: النّفس، الجسد والكلُّ المؤتلف من اتّحادهما. **القيبيادس** : بدون شكّ. **سقراط** : وقد سلّمنا 10 السّاعة بأنّ الذي يُدير الجسد هو الإنسان عينه. **القيبيادس**: أجل، لقد سلّمنا بذلك. **سقراط** : أيكون الجسد هو الذي يصدر أوامره إلى ذاته؟ **القيبيادس** : كلاّ، لا يكون ذلك أبدًا. **سقراط** : فلقد سبق أن قلنا إنّه إنّما يتلقّى تلك الأوامر. **القيبيادس** : أجل. **سقراط**: فليس الجسد إذن هو ما نبحث عنه. **القيبيادس**: لا يبدو أنّه هو. **سقراط**: لعلّ الجملة الحاصلة من الجسد والنّفس هي الّتي تدير الجسد، إذن، أفيكون ذاك هو الإنسان؟ 15 **القيبيادس** : قد يكون الأمر كذلك **سقراط** : كلاّ، فإذا كان أحد الجزأين لا يشترك في هذا التحكّم، تعذّر إطلاقا أن تكون الجملة المؤتلفة منهما هي الّتي تمارسه. **القيبيادس** : ذلك عين الصّواب. **سقراط** : فلمّا لم يكن الإنسان هو الجسد، ولا هو الجملة المؤتلفة من الجسد والنّفس، لزم إذن أن نستنتج من ذلك أنّ الإنسان هو النّفس. **القيبيادس**: تمامًا.

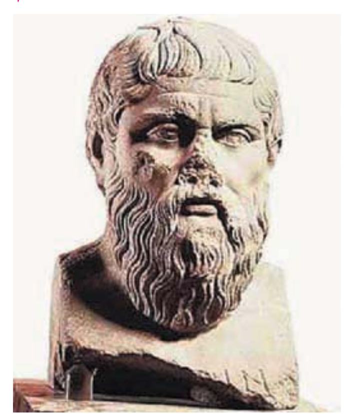
أفلاطون – محاورة القيبيادس

Platon: Premier Alcibiade, éd. G.F p.p 160-162.

"إن النفس والجسد شيء واحد".
سبينوزا

"الجسد هو وعاء الروح الذي يحرسه ويحميه"
لوكراس

الكاتب : أفلاطون (427ق م / 347 ق م).



اسمه الحقيقي أرسطوقليس ولقب بأفلاطون لأنّه عريض الكتفين وذو جسم ضخم، كان رياضيا فائقا وجنديّا بارزا. اعتنى بالشعر في أول شبابه ثمّ مثّل التقاؤه بسقراط نقلة نوعيّة في حياته أدخلته عالم المنطق والجدل والتفكير العقلاني أي الفلسفة. وقد كان يقول عن نفسه: «أشكر الله على ثلاث، أنّه خلقني يونانيّا وليس بربريا، حرّا وليس عبدا، وأنّني ولدت في عصر سقراط». وبسبب إعدام سقراط ترك أثينا ليزور مصر ويتعرّف إلى حضارتها وديانتها، ثم إيطاليا وصقلية ليتعرّف إلى الفيثاغورية التي ستوجّه مذهبه الفلسفي. بنى أول مدرسة فلسفية منذ عودته إلى أثينا سمّاها بالأكاديمية وفيها بنى نسقه الفلسفي الذي جسّمه في مؤلفاته التي عرفت بالمحاورات ومن أهمها: محاورات "الجمهورية"، و"تيتاتوس" في نظرية المعرفة، و"الفيلاب" في اللذة والخير، و"الطيماوس" في أصل العالم، و"البرمنيد" في الواحد والمنطق، و"الغورجياس" في الأخلاق والسياسة، و"الفيدون" في خلود النفس...

الحاشية

(1) **الجسد**: هو الجسم الإنساني الذي يتكوّن من العناصر الطبيعية الأربعة أي الماء والهواء والنار والتراب، وهو ظاهرة حيوية (البدن) تقوم على الغذاء وحركة الدم والتنفس ويعرف الشيخوخة والموت، وهذا يعني أن لا دخل للجسم بما هو جسم باللذة والانفعال والحركة وغيرها لأن مصدر هذه الأشياء هو النفس، ولذلك فإن الجسم آلة النفس وقد اعتبره شرطا ضروريا لتوازن بناء الإنسان إلى جانب النفس. (راجع في هذا المجال محاورة «الجمهورية» ومحاورة "الفيلابوس)".

(2) **النفس**: يحدّدها أفلاطون بأنها فكر خالص وهي مبدأ الحياة والحركة للجسم (الفيدون). فالنفس هي مصدر الشعور والإدراك، وهي في علاقة بالجسد فتفعل فيه ويفعل فيها، ولذلك للنفس أفعال ثلاثة هي الإدراك والغضب والشهوة، ومن ثمّ فإن للنفس قوى ثلاث هي النفس الناطقة والنفس الشهوانية والنفس الغضبية، وبينها علاقة وطيدة مَثَلَها في حوار "الفايدروس" Phèdre بالعربة جواداها النفس الغضبية والنفس الشهوانية وقائدها النفس الناطقة. وكلّما كان العقل هو المتحكّم في العربة كان الإنسان عاقلا وحكيما.

المهام

- ما الّذي يميّز النفس عن الجسد ويحدّد منزلة كليهما ؟
- لماذا لا يعبّر الجسد ولا الوحدة بين النفس والجسد عن حقيقة الإنسان؟
- ما هي الحجة التي اعتمدها أفلاطون لنفي أن يكون الجسد هو الإنسان؟
- حرّر فقرة تبيّن فيها موقف أفلاطون من النفس والجسد.
- هل ترى أنّ تعريف الإنسان كما بيّنه الكاتب يستوفي حقيقته؟

السنـد
عدد 9

في ماهية الإنسان

التمهيد : إنّ الفلاسفة المحدثين يُعيدون طرح السؤال عن الإنسان ممّا يدعونا للتساؤل عن الدواعي التي تجعل الفيلسوف لا يكتفي بأجوبة السابقين عنه ليقوم بصياغة جديدة للمسألة.

ما الإنسان ؟ أأقول إنّه حيوان ناطق(1) ؟ كلا بالتأكيد : لأنّ هذا يقتضي بعدئذ أن أبحث عن معنى حيوان وعن معنى ناطق. فأنزلق بذلك من مسألة واحدة إلى الخوض دون شعور منّي في مسائل أخرى أصعب و أكثر تعقيدا. وأنا لا أريد أن أضيّع ما بقي لي من أوقات الفراغ القليلة في محاولة الكشف عن مثل هذه الصّعوبات.

5 ولكنّني أوثر أن أنظر هنا في الخواطر التي تولّدت في ذهني والتي لم أستمدّها إلاّ من طبيعتي وحدها،(2) حين عكفت على النظر في وجودي(3). حسبتُ أوّلا أنّ لي وجها ويديْن وذراعين، وكلّ هذه الآلة(4) المكوّنة من العظم واللّحم على نحو ما يبدو في جثة، وهو ما كنت أدلّ عليه باسم الجسم، وحَسِبْت أيضا أن من شأني أن أتغذّى وأن أمشي وأن أفكر. وكنت أنسب جميع هذه الأفعال إلى النّفس، لكنّي لم أطل التفكير

10 قط في ماهية هذه النفس وحتى إن حدث إن وقفت للتفكير فيها كنت أتصورها شيئا نادرا جدا، شيئا لطيفا شبيها بالريح أو بالنار أو بالهواء الرّقيق جدا قد انبثّ في أعضاء جسمي الغليظة وانساب؛ أمّا الجسم فما شككت قطّ في طبيعته، بل كنت أحسب أنّي أعرفه معرفة متميّزة ولو كنت أردت أن أشرحه طبقا للمعاني التي كانت بذهني حينئذ في شأنه لَوَصَفْته على هذا النحو : أقصد بالجسم كلّ ما يمكن أن يُحدّ

15 بشكل وما يمكن أن يحتويه مكان يشغل حيزا، بحيث يُقصَى عنه أيّ جسم آخر، وما يمكن أن يحسّ إمّا باللّمس أو بالبصر أو بالسّمع أو بالذّوق أو بالشّم، وما يمكن أن يحرّك على أنحاء شتّى وليست حركته في الحقيقة بذاته بل بشيء غريب عنه يمسّه فيترك أثره فيه؛ لأنّي ما اعتقدت البتّة أن القدرة على التّحرّك في ذاتها وكذا القدرة على الإحساس والتفكير، أمور تخصّ طبيعة الجسم في ذاتها بل بالعكس كان

20 يدهشني أن أرى مثل هذه الملكات المتشابهة تلتقي في بعض الأجسام (...) ولكن أيّ شيء أنا إذن ؟ أنا شيء يفكّر.

ديكارت : **التأملات في الفلسفة الأولى**
التأمل الثاني، ترجمة عثمان أمين ص ـ ص 96-98
مكتبة الأنجلو المصرية 1974.
René DESCARTES : les méditations

"إذا ما توقفت لحظة عن التفكير فقد أتوقف في نفس الوقت عن الوجود"
ديكارت

"ليس الإنسان إنسانا بأنه حيوان، أو مائت، أو أي شيء آخر بل بأنه مع حيوانيته ناطق"
ابن سينا

الكاتب : **روني ديكارت** (1596 – 1650)



فيلسوف وعالم فرنسي تتلمذ في مدرسة "لا فلاش" la flèche اليسوعية ثم انضم إلى جيش "بافاريا" عام 1619. تحصّل على الإجازة في القانون. قطع مع المدرسانيّة (أرسطو وطوما الأكويني) لذلك يعتبره البعض لحظة حاسمة في تاريخ الفلسفة ومؤسّسا لفلسفة الذات. عُرف بحبّه للعزلة والتأمّل وتجنّب المجادلات والنزاعات. كانت له علاقات فكريّة مع الأميرة "إليزابات" ابنة أمير "بافاريا" ومع ملكة السويد "كريستينا" التي أقنعته بالرحيل إلى ستوكهولم؛ وقد دفعتها إرادتها وعنادها على أن يُعلّمها الفلسفة في الخامسة صباحا من كل يوم. وهكذا وجد نفسه ملزما بواجب غير فلسفي يوقظه في ظلمة ليل الشتاء السويدي. داهمه المرض ومات في فيفري 1650. له مؤلفات عديدة أهمها : "مقالة في المنهج" (1637)، "التأملات الميتافيزيقية" (1641)، "مبادئ الفلسفة" (1644)، "انفعالات النفس" (1649).

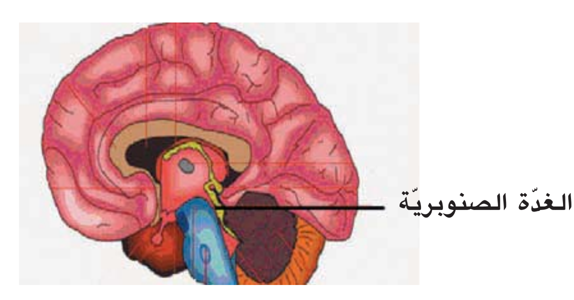
الحاشية

(1) **حيوان ناطق**: في إحالة على تعريف أرسطو للإنسان والذي كان له أثر على الفلاسفة اللاحقين.

(2) **من طبيعتي وحدها** : يجد موقف الكاتب تفسيرا له في المقطع السابق من النصّ حيث ينتهي به الشكّ إلى حدس طبيعته حدسا عقليا والتصريح بالقضيّة التالية : "أنا أفكر فأنا موجود".

(3) **النظر في وجودي** : إنّ قولنا أنا أفكر يقتصر على "حضورنا لذاتنا" طالما نحن نركّز تفكيرنا على هذا الأمر الذي لا يقبل الشكّ، فوُجودي أمر يقيني يتحدّد من جهة الجسم ومن جهة النفس، ولكنّ استمرار الوُجود يكون بمقدار استمرار التفكير ومن الممكن أن ينقطع الوُجود إذا انقطع التفكير؛ فالفكر وحده لا ينفصل عن الأنا دون أن يحدث ذلك انقطاعا عن الوجود.

(4) **الآلة** : في إشارة إلى الجسم الشبيه بالآلة وتمثل الغدّة الصنوبرية في هذا الجسم المقر الذي يتم فيه تحويل المنبهات الجسمية إلى أحاسيس. وتشبيه العضو بالآلة مثّل مدرسة فكرية سميّت الآلية.



المهام

– لماذا اعترض الكاتب على تعريف الإنسان بما هو حيوان ناطق؟
– بيّن طبيعة العلاقة بين النفس والجسم.
– هل من تعارض بين اعتبار النفس جوهرا مفارقا وتشبيهها "بالنار" و"الريح"؟
– استخلص من النصّ تعريفا للإنسان.

السنـد

عدد 10

تفسير وحدة النفس مع الجسد

التمهيد : الرّبط بين القضايا الفيزيائية والميتافيزيقية والدّينية هو الإطار الّذي اختاره لايبنتز ليعيد التّفكير في علاقة "الجوهر المادّي" "بالجوهر الرّوحي" ويبحث عن وفاق ممكن بينهما. وفي هذا الإطار بالذّات طرح مسألة العلاقة بين النفس والجسد.

"إنّي لا أرفض القول بوجود وحدة حقيقية بين النفس والجسد ... إنّ هذه الوحدة تتّجه إلى ما هو ميتافيزيقيّ في حين أن وحدة تأثير تتّجه إلى ما هو فيزيائيّ".

لايبنتز

لنر كذلك التوضيح الطارئ الذي يتعلّق بالسرّ العظيم لوحدة النفس والجسد(1)، أي كيف يحدث أن تكون أهواءُ النفس وأفعالها، مصاحبة لأفعال الجسد وأهوائه أو لظواهره الملائمة(2). ذلك لأنّه ليس لدينا وسيلة لفهم تأثير النفس في الجسد، أو تأثير الجسد في النفس(3)، وليس معقولاً أن نلجأ ببساطة إلى فعل السبب الكلّي الخارق للعادة [التفسير] شيء عاديّ خاص وجزئيّ. غير أنّ السبب الحقيقيّ لذلك هو الآتي(4) : قلنا إنّ جميع ما يحدث للنفس، ولكلّ جوهر إن هو إلا استتباع لتصوّره، لذلك فإنّ فكرة النفس أو ماهيتها تفترض أنّه ينبغي على جميع ظواهرها أو إدراكاتها أن تتولّد بصورة تلقائيّة عن طبيعتها نفسها بصورة تجعل هذه المظاهر أو الإدراكات تَرُدُّ بتلقاء نفسها على ما يحدث في كلّ الكون، ولكن بصورة أخصّ وأكمل، على ما يحصل في البدن المنسوب إليها. ذلك لأنّ النفس تعبّر بصورة من الصور، وفي زمن ما مرتبط بعلاقة الأجسام الأخرى بجسمها، عن حالة الكون. إنّ ذلك يجعلنا نعرف كذلك كيف أن جسمنا ملك لنا من دون أن يكون مع ذلك مرتبطا بماهيتنا(5). أعتقد أنّ الأشخاص الذين يُتقنون التأمّل سيحكمون على مبادئنا حكمًا إيجابيًا لأنّه سيكون بوسعهم أن يَرَوا بسهولة في ما تتمثّل العلاقة الموجودة بين النفس والبدن [وهي علاقة] تبدو غير قابلة للتفسير على وجه آخر. نرى كذلك أنّه وجب على إدراكات حواسنا، في الوقت الذي تكون فيه واضحة، أن تتضمن بالضرورة بعض الإحساس بالغموض، إذ ما دامت جميع أجسام الكون تتعاطف، فإنّ جسمنا يتلقى انطباع جميع الأجسام الأخرى. ولمّا كانت حواسنا مرتبطة بكل شيء، فلا يمكن أن تنتظر أنفسنا كلّ شيء بصورة خاصة، لذلك، فإنّ إحساساتنا الغامضة هي نتيجة تنوّع إدراكات لا متناهية تمامًا. وذلك تقريبًا كالهمس الغامض الذي يسمعه أولئك الذين يقتربون من شاطئ البحر ويصدر عن تجمّع ارتدادات الموج(6) الذي لا يحصى. غير أنّ إدراك النفس لا يمكن أن يكون إلا غامضا، إن لم يظهر من بين عدّة إدراكات (لا تتوافق في ما بينها لتُكوِّن وحدة) إدراك يتميّز عن البقيّة، وإن كان لهذه الإدراكات انطباعات متساوية القوّة أو قادرة على تحديد انتباه النفس بالدرجة ذاتها.

لايبنتز : مقالة في الميتافيزيقا

ترجمة وتعليق الطاهر بن قيزة

المنظمة العربية للترجمة 2006 ص ص 195–198

G*OTTFRIED* WIHLHEM *LEIBNIZ*, Discours de métaphysique

الكاتب : غوتفريد لايبنتز (1646– 1716)



فيلسوف ورياضي ألماني اتّخذت كتاباته طابعا موسوعيا اعتبر فيها أنّ الأفكار العلمية والميتافيزيقية والدّينية ليست إلاّ أوجها متعدّدة لفكر واحد. قامت فلسفته على تأسيس نظرية في الجوهر بيّن فيها أنّ كلّ عنصر في الكون يعبّر على طريقته عن الكون برمّته، والله ليس إلاّ آلية داخلية تحكم الكون والأشياء. فمن الإرادة الإلهية يفيض الانسجام العام للكون. من مؤلّفاته: "مقالة في الميتافيزيقا"(1686)، "محاولات جديدة في الذّهن البشري" (1704)، "المونادولوجيا" (1714)

الحاشية

(1) **وحدة النفس والجسد** : يمثل الاستطراد شكلاً من أشكال الأسلوب اللايبنتزيّ المعروف، وهو في هذه الفقرة يخص مسألتين : الأولى متعلّقة بعلاقة النفس بالجسد، الثانية تخص اتساع الإدراك. وهو يرى أنّ بالإمكان توضيح المسألتين انطلاقًا من مبدإ تبعيّة الجواهر لله. (المترجم)

(2) **الملائمة** : لا تمثل مسألة العلاقة بين النفس والجسد مسألة فرعيّة من المسائل التي يطرحها لايبنتز في بحوثه الميتافيزيقيّة، بل هي مرتبطة بقضيّة الجواهر وكيفيّة تواصلها. من المقدّمات الرئيسيّة التي عمل على توضيحها، فكرة استقلال الجواهر بعضها عن بعض، وتبعيتها. (المترجم)

(3) **تأثير الجسد في النفس** : إشارة إلى ديكارت وبخاصة ما ورد في "التأمل السادس". (المترجم)

(4) **غير أنّ السبب الحقيقيّ لذلك هو الآتي** : يعبّر لايبنتز في نصه : "توضيح نسق تواصل الجواهر الجديد"، عن الفرق الذي يميّز موقفه من موقف ديكارت ومالبرانش في خصوص العلاقة بين النفس والجسد. وذلك بالاستناد إلى مثال تعديل ساعتين، وهو مثال من الأمثلة المحبذة لنفس لايبنتز، لأنه يعبّر عن نظريّته في التناسق المسبق الوضع. يقول فيلسوف هانوفر : ثمة ثلاث طرق لتعديل ساعتين على نفس الوقت والإيقاع. الطريقة الأولى تتمثل في إلزام الساعتين على الاتفاق من خلال تدخّل فيزيائيّ (وذلك مثلا من خلال وضعهما في قطعة الخشب نفسها)، وتتمثل الطريقة الثانية في الاستناد إلى عامل يعدلهما في كلّ حين، أمّا الطريقة الثالثة فتتمثل في صنعهما بدقة متناهية بصورة تجعل اتفاقهما مؤمنًا منذ البداية. (المترجم)

(5) **ماهيتنا** : يقصد لايبنتز من خلال قوله : "إن بدننا ملك لنا"، أنّه لا سبيل إلى النظر في إمكانيّة توحيد النفس مع الجسد، والأجدر بنا أن ننظر في تناغم النفس مع البدن. وهو يُطوّر هذا الموقف في مقالات في عدل الله حيث يتحدّث عن وحدة جوهريّة بين النفس والجسد. (المترجم)

(6) **الموج** : إنّ بدننا يمثل الموقع الذي من خلاله ننظر للعالم، ونعبّر من خلاله عن وجهة نظرنا. مثال صوت أمواج البحر التي نسمعها، يُبيّن أنّه ليس للإدراكات الغامضة في نفس الإنسان قاع ولا حدّ، ما دامت طبيعة النفس تحملها على أن تحمل في ذاتها أمارات كلّ شيء. فلا يمكن للنفس أن تدرك إذًا، إلا عددًا قليلاً من الأشياء، والله وحده قادر من جهة كونه وجهة نظر كلّ وجهات النظر، يعرف كلّ شيء بوضوح تام. (المترجم)

المهام

– تحدّث الكاتب عن مصاحبة أهواء النّفس لأفعال الجسد، ما دلالة هذه المصاحبة وهل تكشف عن موقف معيّن لعلاقة النّفس بالجسد؟
– ربط الكاتب بين معرفة ما يحدث في النّفس بمعرفة ما يحدث في الكون وضّح ذلك وابحث له عن حجج تدعمه.
– ما الّذي جعل الكاتب يعتبر إدراك النّفس غامضا بالضّرورة؟
– ابد رأيك في قول الكاتب بأنّ "جميع أجسام الكون تتعاطف".

السنـد
عدد 11

الأنـا أسـاس المعرفة

التمـهيد : المحاورة هي الشّكل الّذي دأبت عليه الكتابة الفلسفية عند أفلاطون وقد كان الشخوص فيها أناس واقعيون، أمّا فيخته فقد تخيّل حوارا جسّم من خلاله ما اعتمل داخله من تساؤلات حول الإنسان ومعرفته بنفسه وبأشياء العالم وما انتهى إليه من استنتاجات حول المعرفة والوجود.

"أيها الإنسان اعرف نفسك بنفسك".
سقراط

"إنّني شيء يفكّر... ويتخيّل أيضا ويحسّ رغم أنّ الأشياء الّتي أحسّ بها وأتخيّلها قد لا تكون شيئا خارج ذاتي".
ديكارت

الروح(1) : ماذا يعني لفظ : "أنا"؟ ماذا في هذا المعنى؟ وكيف تكوّنه؟
الأنا (2): ليس في استطاعتي أن أجيبك وأكون مفهوما حقّ الفهم في هذا الموضوع إلا إذا لجأت إلى الأطروحة المضادّة (3)، إن الشيء يجب أن يكون شيئا خارجا عن الذّات العارفة به. وأنا، أنا بالذات الشخص نفسه العارف (فأنا هو وهو أنا) بمعنى
5 أن كِلَيْنا واحد. أمّا عن موضوع وعي الشيء، فثمة سؤال لا بدّ من طرحه : كيف يمكن أن تحصل معرفة بشيء ما والحال أنّ الشيء يجهل نفسه؟ كيف، بما أنّي لست أنا بالذّات الشيء، ولا واحدة من تَعْيِينَاتِه، – إذ أنّ جميع تعييناته تدخل فقط في دائرة وجوده الخاصّ ولا تدخل البتّة في دائرة وجودي الخاص – كيف يمكن أن يتكوّن فيَّ وعي الشيء؟ كيف ينفذ الشيء فيَّ؟ ما وجه الصّلة بيني أنا الذات (sujet)
10 العارف، وبين موضوع (objet) معرفتي الذي هو الشيء ؟ . هذا السؤال لا يعنيني. فأنا أحمل المعرفة في داخلي، لأنّني كائن عاقل. وما أنا عليه، أعرفه لأنّني هو؛ وما لي به معرفة مباشرة(4) بمجرد أنّني موجود فأنا عليه لأنّ لي به معرفة مباشرة فلا حاجة في قضية الحال إلى صلة بين الذات والموضوع. فطبيعتي بالذّات هي ما يمثل هذه الصلة، إنّني ذات عارفة وموضوع، وهذه الذّاتية الموضوعية، أي هذا
15 الارتداد للمعرفة على ذاتها، هو ما أقصده باسم : "الأنا" ؛ هذا إذا حدث أن أفكر في شيء معين عند استعمالي لهذا اللّفظ.
الروح : كأن لسان حالك يقول بأن تطابق الذات مع الموضوع هو ما يشكّل إذن ماهيتك بما أنت كائن عاقل.
الأنا : نعم
20 **الروح** : فهل في استطاعتك أن تبيّن هذا التّطابق أي ما هو شيء آخر غير الذات العارفة وغير الموضوع بل الأساس لكليهما ومصدرهما المشترك، بطريقة تجعلك تعيه؟
الأنا : أبدا، لأن شرط وعيي بمجمله هو أن يكون هناك تمييز بين الذات العارفة التي تعي والموضوع الذي تعيه. بل أنا لا أستطيع حتّى أن أتصور إمكان وجود وعي آخر
25 غير هذا. فما إن أوجد حتى أجد نفسي، على هذا النحو : ذات عارفة وموضوع، ولكنّهما يرتبطان ارتباطا مباشرا.

فيخته ؛ مصير الإنسان
Johann Gottlieb FICHTE, Destination de l'homme
éd. 10/18 - 1965 p.p 145-147

الكاتب : جوهان قوتلايب فيخته (1762 –1814)



فيلسوف ألماني ولد في عائلة متوسّطة الدّخل تابع دروسا في علم اللاّهوت قادته إلى اكتشاف الفلسفة، أعجب شديد الإعجاب بالثورة الفرنسية والقيم الّتي تدافع عنها مثل الكرامة والحرّية وما يستدعيه ذلك من تعاقد اجتماعي في المجال السّياسي. مارس مهنة التّدريس ودافع عن حرّية الفكر فواجهته السّلطة السياسية والكنيسة واتهمته بالإلحاد. عاش تجربة الشّك ودوّنها في كتابه "مصير الإنسان" حيث اعتبر إرادة الفعل تجسيما لحرّية الإنسان واكتماله. عاصر كانط وهيغل وشيلينغ. من أبرز مؤلفاته : – "أسس نظرية المعرفة" (1794)، "نسق الأخلاق" (1798)، "مصير الإنسان" (1800).

الحاشية

(1) **الرّوح** Esprit : هو هاتف أو طيف تكلّم إلى الكاتب وهو في غمرة الشّكّ والسّؤال عن ذاته وعن الأشياء والعالم، وقد بُنِيَ القسم الثاني من كتاب "مصير الإنسان" على شاكلة حوار بين هذا الرّوح أو الطّيف المُسَائِل وبين "الأنا" الّتي تجيب عن هذه الأسئلة، وهو حوار يسعى إلى إذكاء التّفكير الشخصي قصد إنتاج معرفة خاصّة بالذّات وبالعالم وبالآخرين.

(2) **الأنا** Le Moi : يقول الكاتب في توطئة الكتاب: "يبقى أن أذكّر القرّاء بأنّ الأنا الّتي تتكلّم في الكتاب ليست مطلقا الكاتب وأنّ هذا الأخير يأمل على عكس ذلك أن يصبح القارئ هذه "الأنا"، ويقصد الكاتب بهذا القول أن يعيش القارئ تجربة الشك وتجربة المعرفة الّتي ترفع هذا الاهتمام إلى مستوى التجربة الشخصية.

(3) **الأطروحة المضادة**: يقول فيخته في نفس الفصل من الكتاب إنّ الأنا يقابله "اللاّ أنا"، الأوّل يختصّ بالوعي المردود إلى الباطن، والثاني يختصّ بالوعي المتحيّز في الفضاء ويبدو منفصلا عن الذّات العارفة. في هذا السّياق تفهم الأطروحة المضادّة على أنّها تعني "اللاّ أنا".

(4) **معرفة مباشرة** : الإنسان أو الكائن العاقل مركب في نظر فيخته من إحساس وحدس وفكر، فالإحساس هو ما تكتسبه الذّات من معرفة عن طريق الحواس كأن نعرف السّطح الأملس باللّمس واللّون الأحمر بالإبصار وهذا أمر لا يحصل بالتفكير أو المقارنة وإنّما بالحواس مباشرة؛ والإحساس حالة من حالات الذّات وليس حالة للموضوع المحسوس. المعرفة المباشرة هي أيضا الوعي الذّاتي الدّاخلي الّذي يتمّ عن طريق الحدس وهو وعي الذّات بالإرادة الدّاخلية للفعل، أمّا الفكر فَهْوَ العمليات العقليّة الّتي ينجزها المرء انطلاقا من مبادئ العقل.

المهام

– ما الدّاعي إلى السّؤال عن ماهية الأنا ؟
– أوضح ما تعنيه عبارة : "إنني ذات عارفة وموضوع، وهذه الذّاتية العارفة الموضوعية، أي هذا الارتداد للمعرفة على ذاتها هو ما أقصده باسم : «الأنا»".
– ما رأيك في اعتبار الإنسان حاملا للمعرفة في داخله ؟
– كيف تفسّر العودة الدّائمة للفلاسفة في طرح سؤال من أنا، وسعي كلّ واحد منهم لتقديم إجابة شخصية عن ذلك ؟

السنـد
عدد 12

في النفس والجسد

التمهيد : لقد توسّل الفلاسفة طرائق عدّة للتفكير في الإنسان وبحثوا عن حجج للتدليل على طبيعة تخصّه، بعض هذه الأدلّة حسّي وبعضها الآخر عقلي، وقد أدّى حرصهم هذا إلى التفكير في العلاقة بين النفس والجسد.

تعلّمني الطّبيعة أيضا، بواسطة أحاسيس الألم والجوع والعطش إلخ، أنّي لست مقيما في جسمي كالنّوتي في سفينته، بل فوق هذا متّحد به اتحادًا وممتزج به امتزاجا يجعل نفسي وجسمي شيئا واحدًا،(1) إذ لو لم يكن الأمر كذلك لما كنت أحسّ ألما عندما يلحق جسمي جرح، نظرًا إلى أنّي لست إلاّ شيئا مفكّرًا؛ بل كنت أدرك ذلك 5 الجرح بالذهن وحده،(2) كما يرى النّوتي بالبصر عطبا في سفينته، وكذلك عندما يحتاج جسمي إلى الشّراب أو الأكل، كنت أعرف ذلك معرفة واضحة، دون أن تنبّهني إليه الأحاسيس المبهمة، أحاسيس الجوع والعطش. فالحقيقة أنّ جميع أحاسيس الجوع والعطش والألم وما إليها ليست شيئا سوى أنحاء مُبْهمة من التفكير تصدر عن اتحاد النفس بالجسم وعن امتزاجهما(3) وترجع إلى هذا الاتّحاد والامتزاج..

10 وتعلّمني الطبيعة، علاوة على هذا، أنّ جسمي محاط بأجسام كثيرة أخرى يلزمني أن أطلب بعضها، وأن أفرّ من بعضها الآخر. وبالتّأكيد فإنّني أحسّ أنواعا مختلفة من الألوان والروائح و الأطعمة والأصوات والحرارة والصلابة إلخ، يجعلني أستنتج بالتّأكيد أنّ في الأجسام التي تصدر عنها جميع هذه المدُرَكات الحسية تغايرا يناسبها، مع أنه ربّما لم يكن هذا التغاير مشابها لها في الواقع، وكذلك 15 أستطيع أن أستخلص من أنّ هذه المدركات الحسّية المختلفة منها ما هو مستساغ عندي ومنها ما هو غير مستساغ، نتيجة يقينية كل اليقين، وهي أنّ جسمي أو أنا بتمامي، من حيث أنّي مركّب من الجسم والنفس يستطيع أن يتلقّى أنواعا من المنفعة أو المضرّة من الأجسام الأخرى التي تحيط به.

ديكارت؛ التأمّلات في الفلسفة الأولى ، التأمل السادس
ترجمة عثمان أمين (مع تعديلات)
مكتبة الأنجلو المصرية1974. ص ص 254-255
René DESCARTES; les Méditations

"إنّ قدرة النفس على تحريك الجسد، وقدرة الجسد على التأثير في النفس بأن يُحدث فيها المشاعر والشهوات إنما هو واقع يجب أن يؤخذ كنقطة بداية للدراسة".
ديكارت

"لا يعرف الإنسان نفسه إلا من خلال انفعالات جسمه وأفكاره"
سبينوزا

الكاتب : أُنظر التعريف بالكاتب في السند عدد 09 من المسألة نفسها.

الحاشية

(1) **يجعل نفسي وجسمي شيئا واحدًا** : ميّز ديكارت بين الجسم كجوهر مادي وبين النفس كجوهر مفكر، لكن ذلك لا ينفي القول بوحدتهما.

(2) **أدرك ذلك الجرح بالذهن وحده** : الادراك عمل ذهني ولا دخل فيه للجسم بما هو امتداد أي من جهة شكله الهندسي كما نرى الأشكال الهندسية عموما.

(3) **امتزاجهما** : استعمل ديكارت كلمة امتزاج لأنّه يحسّ عوض أن يتصوّر ببساطة حركة في جسمه على نحو بارد وموضوعي، وكأنّه جسم غريب؛ وكلّما كان هناك امتزاج لماهيتين متمايزتين كان هناك التباس.

المهام

– أَوّل مجاز "النّوتي والسفينة" في النصّ.
– فكّر في هذه العلاقة على طريقتك معتمدا مجازا آخر.
– بيّن مدى أهمية الأحاسيس في معرفة الطبيعة الإنسانية.
– هل يكفي أن تتّحد النفس والجسد حتى نُدرك الإنسان في كلّيته؟

السنـد
عدد 13

الوعي والعضوية

التمهيد : لم تكفّ محاولات الفلاسفة في طرح مسألة العلاقة بين الوعي والجسد ولم تنقطع الخلافات بينهم في هذا الشأن، والطّريف في هذا المجال أنّ كلّ طرف يستنجد بنتائج العلم الذّي يدرس الكائنات الحيّة عموما بما في ذلك الإنسان ليدعّم موقفه من هذه العلاقة.

يقولون(1) أحيانًا : "إنّ الشعور مرتبط عندنا بدماغ. فيجب إذن أن ننسب الشعور إلى الكائنات الحية التي لها دماغ، وأن ننكره على ما عداها." ولكنّكم سرعان ما يدركون فساد هذا الحجاج؛ فلو صحّ أن نبرهن على هذا النّحو، لجاز أن نقول : "إنّ الهضم مرتبط عندنا بمعدة؛ وإذن فالكائنات الحيّة التي لها معدة تهضم، وما عداها لا يهضم". وهذا خطأ فادح، إذ ليس من الضّروري أن يكون للكائن معدة، بل ولا أعضاء، حتّى يهضم. إنّ الأميب(2) (Amibe) يهضم مع أنّه ليس إلا كتلة بروتوبلازمية(3) (Protoplasmique) لا نكاد نرى فيها أثرا من تميّز. ولكن كلّما تعقّد الجسم الحيّ وتحسّن، وجدنا فيه تقسيما للعمل، فتصبح للوظائف المختلفة أعضاء مختلفة، وتتركّز وظيفة الهضم في المعدة أو بصورة أعمّ، في جهاز هضمي يتحسّن عندئذ قيامه بعمله، إذ لا يكون عليه أن يقوم بعمل آخر غيره. كذلك يمكننا القول إنّ الشّعور(4) مرتبط لدى الإنسان بدماغ ولا شكّ، ولكن ليس يتبع هذا أنّ الدماغ شيء لا بد منه للشّعور. وكلّما هبطنا في سلّم السلسلة الحيوانية،(5) رأينا المراكز العصبية تتبسّط، وينفصل بعضها عن بعض؛ ثم رأينا العناصر العصبية أخيرًا تختفي وتغرق في كتلة من جسم قليل التّميز. ألا يجب أن نفترض أنّ الشعور الذي يكون في قمّة الكائنات الحية مرتبطًا بمراكز عصبية عظيمة التّعقد، يصاحب الجملة العصبية في هبوطها على طول السلّم، وأنه، حيث تذوب المادّة العصبية في مادّة حية غير متميزة بعد، يتعثّر هو نفسه ويتناثر ويغمض، ويصبح يسيرًا، ولكنه لا يزول زوالا تامًا؟ نستطيع أن نقول إذن : إنّ كل كائن حي يشعر؛ والشّعور، مبدئيًا، ملازم للحياة. ولكن هل هو كذلك واقعيا ؟ ألا يتّفق له أن يغفو أو يزول ؟ إنّ هذا محتمل.

برغسون؛ الطاقة الروحية، ترجمة سامي الدروبي، ط2، 1963، ص9

دار الفكر العربي (مع بعض التعديل)

Henri BERGSON, L'énergie spirituelle



الأميب

"أنا لست أمام جسدي ولا في جسدي بل أنا جسدي".

ميرلوبونتي



البراميسي

الكاتب : انظر التعريف بالكاتب في السند عدد 6 من المسألة نفسها.

الحاشية

(1) **يقولون** : يقصد الكاتب العلمويين أو الوضعيين الّذين تعصّبوا للمعرفة العلمية واعتبروها المعرفة الوحيدة الحقّة وأوصدوا الباب أمام كلّ جهد فلسفي يسعى إلى معرفة الإنسان.

(2) **الأميب** : حيوان أحادي الخليّة يعيش في المياه العذبة والمالحة.

(3) **كتلة بروتوبلازمية** : أي سيتوبلازم وهو المادّة الّتي يحيط بها الغشاء الخلوي في الخلية ما عدا النّواة.

(4) **الشعور** : مفهوم مركزي في فلسفة برغسون استهلّ الحديث عنه منذ كتابه "محاولة حول المعطيات المباشرة للوعي" حيث أقرّ بأنّ حياة الفكر (Esprit) الحقّ ليست محدّدة بقوانين حتمية يضبطها العلم. لذلك فإنّ الشّعور بهذا المعنى هو "الحياة المتدفّقة في المادّة". ويستعيد برغسون هذه الفكرة في كتابه "التطوّر الخلاّق" حيث يبيّن أنّ تدفق الحياة بما هو تعبيرة الشعور في الدّيمومة المعيشة يحرّر هذا الشعور من الحتمية ويجعله مقترنا بالحرّية، على هذا الأساس يكون البحث في المعطيات المباشرة للشعور كشفا عن الحرّية الإنسانية وعتقا لها من ادّعاءات الوضعيين الّذين سجنوا الشعور في حتمية نفسية وفيزيولوجية قاتلة.

(5) **السّلسلة الحيوانية** : حديث برغسون عن نظريات التطوّر موزّع على عدّة مؤلّفات منها "الطّاقة الرّوحية" وخصوصا "التطوّر الخلاّق" حيث يتعرّض إلى النّظريات التطورية لداروين ولا مارك واللاماركيين الجدد وغيرهم لينقد ما في هذه النّظريات من اعتقاد في التّوازي بين ما هو عضوي وما هو نفسي، ويؤكّد في المقابل أنّه وإن كان ثمّت علاقة بين ما هو ذهني وما هو عضوي فإنّه لا يمكن مع ذلك اختزال الذّهني أو الفكري أو الرّوحي في ما هو عضوي. على هذا الأساس يقرّ برغسون بالتّطوّر قانونا يحكم عالم الطبيعة وعالم الإنسان، لكنّ التطوّر في تقديره ليس عمليّة آلية محكومة بقوانين حتمية صارمة، وإنما هو "تيّار الحياة الخلاّق الّذي يخترق المادّة متأرجحا بين الحياة النباتية والحياة الحيوانية، وبين الذّكاء الإنساني".

المهام

- دحض الكاتب قول القائلين "إنّ الشّعور مرتبط بالدماغ" بعدّة حجج؛ أرصدها وعلّق على ذلك.
- استشهد الكاتب بالتطوّر الحاصل لدى الكائنات الحيّة فهل يمكن في رأيك أن نقرّ بنظريات التّطوّر دون أن نقرّ بالوجود الحتمي للكائنات الحيّة؟
- هل سلّم الكاتب بالرّابط بين الشعور والمراكز العصبيّة؟
- ابد رأيك في قول الكاتب "إنّ الشعور مرتبط لدى الإنسان بدماغ ولا شكّ ولكن ليس يتبع هذا أن الدّماغ شيء لا بدّ منه للشعور".
- قد تكون طرحت على نفسك سؤال العلاقة بين الشعور والجسد؛ ابحث عن حجج تبني بها موقفا من هذه المسألة.

السنـد

عدد 14

الإنسـان رغبة

التمهيد : لقد شهد عصر الحداثة تطوّرا في مجال علوم الطبيعة فإذا بالفلسفة تنتبه إلى هذه المستجدّات وتفكّر من جديد في منزلة الإنسان وفي طبيعته الداخليّة، مكمن الانفعالات والأهواء.

الرّغبة عين ماهية الإنسان من حيث تصوّرها مدفوعة، بموجب انفعال من انفعالاتها(1) الذّاتية، إلى فعل شيء ما.

إنّ الرّغبة هي الشّهوة الواعية بذاتها؛ وإنّها عين ماهية الإنسان بوصفها مدفوعة إلى القيام بالأشياء الصّالحة لحفظها. بَيْدَ أنّني لا أُقيم في الواقع أيّ فاصل بين شهوة الإنسان والرغبة؛ إذ سواء كان الإنسان يعي شهوته أو لا يعيها فهذه الشّهوة تبقى هِيَ هِيَ؛ وهكذا حتّى لا يظنّ بعضهم أنّ ما أُدلي به هو من تحصيل الحاصل (Tautologie) فإنّي لم أشأْ تفسير الرغبة بالشّهوة، بل عُنيت بحدّها بطريقة تُضمّنها جميع مساعي(2) (conatus) الطبيعة البشرية التي نطلق عليها لفظ الشّهوة والإرادة والرّغبة أو الاندفاع. لقد كان بوسعي أن أقول إنّ الرغبة هي عين ماهية الإنسان من حيث تصوّرها مدفوعة إلى فعل شيء ما، إلاّ أنّه لا يلزم عن مثل هذا التعريف أنّه بإمكان النّفس أن تعي رغبتها أو شهوتها. لذلك فحتّى يكون تعريفي متضمّنا لعلّة هذا الوعي، كان لزامًا عليّ أن أضيف : «من حيث تصوّرها مدفوعة، بموجب انفعال من انفعالاتها الذّاتية إلخ». ذلك أنّ ما نقصده بالانفعال المميّز لماهية الإنسان إنّما هو كلّ هيئة تكون عليه هذه الماهية، سواء أكانت هيئة فطرية أو مكتسبة، وسواء كان تصوّرها من خلال صفة(3) الفكر وحدها أو من خلال صفة الامتداد وحدها أو أخيرا في علاقتها بكلتا الصفتين. أعني إذن بلفظ الرغبة جميع مساعي الإنسان واندفاعاته وشهواته وإراداته، وهي التي تتبدّل وفقا للاستعدادات المتبدّلة لنفس الإنسان وتتناقض فيما بينها لدرجة أنّ الإنسان يجد نفسه مدفوعا في اتّجاهات مختلفة ولا يدري في أيّ اتّجاه يسير.

سبينوزا، علم الأخلاق

ترجمة جلال الدّين سعيّد.

دار الجنوب للنّشر ص233، 234

Baruch SPINOZA; L'éthique

"ليس هناك إلاّ مبدأ واحد محرّك هو الملَكَة الراغبة".
أرسطو

"إن النفس متحدّة بجميع أجزاء البدن".
ديكارت

"إنّ موضوع الفكرة المؤلّفة للنفس البشريّة هي الجسم، أي أنّه حال موجود بالفعل من أحوال الامتداد".
سبينوزا

الكاتب : **باروخ سبينوزا** (1632– 1677)



فيلسوف هولندي، تلقّى تنشئة دينيّة ودرس اللغة اللاتينيّة ممّا ساعده على اكتشاف فلاسفة القرون الوسطى وعصر النهضة وفلاسفة العصر الحديث أمثال "بيكون" و"هوبس" و"ديكارت". تأثّر بكتابات "ابن ميمون" الذي أخذ عن الفلسفة الرشديّة، اعتبرت كتاباته جريئة ممّا كلّفه الطرد من الطائفة اليهوديّة وحرمانه من حقوقه المدنيّة. عُرف ببراعته في صقل الزجاج الذي تُصنع منه عدسات المقراب والمرصد. تلقّى سنة 1673 عرضا للتدريس بالجامعة، لكنه رفضه لقناعته بأنّ التدريس يحدّ من حرّية التفكير والتفلسف الحقّ. ينتمي سبينوزا إلى التيّار الفلسفي العقلاني المرتبط بنقاط ارتكاز ديكارتيّة. لكنه يختلف عنها بنظرته حول وحدة الوجود، فالعقل البشري جزء من العقل الالاهي، وكلّما ازددنا قدرة على تأمّل الأشياء من حيث هي ضرورية ازددنا اقترابا من التوحّد بالله. يُعد أيضا مدافعا جريئا عن حريّة التفكير. له مؤلّفات عديدة من أهمّها : "رسالة في إصلاح الذهن"(1657–1661) "رسالة في اللاهوت والسياسة"(1670)، و"علم الأخلاق"(1677).

الحاشية

(1) **الانفعالات**: يعرّفها اسبينوزا بما هي تأثيرات الجسد التي تزداد بها قوّة الفعل فيه أو تنقص ولها علل محدّدة تسمح بمعرفتها و خصائص معيّنة شأنها شأن أيّ موضوع آخر.

(2) **جميع مساعي أو كوناتوس** conatus : يُفهم بما هو سَعْي كل شيء بقدر مَالَهُ من جهد إلى الاستمرار، وإذا تعلّق الجهد بالنفس وحدها سمّي إرادة أمّا إذا تعلّق بالنفس والجسم معا سمّي شهوة. والشهوة هي أحد الانفعالات البدائيّة للإنسان حتّى يحافظ على وجوده والشهوة الواعية تخصّ الإنسان.

(3) **الصفة** : هي ما يدركه الذهن في الجوهر مقوّما لماهيّته كصفة الفكر وصفة الامتداد بما هي صفات لجوهر واحد هو الله أو الطبيعة. فهناك إذن جوهر واحد له صفات لامتناهية والإنسان يملك عقلا متناهيا لذلك لا يُدرك من الجوهر الواحد إلا صفتين هما الفكر والامتداد، وهو ما يُجسّم تصوّر سبينوزا لوحدة الوجود.
وانبثقت عن الصفتين أحوال هي النفس والجسد. والحال هو ما يطرأ على الجوهر أي ما يكون قائما في شيء غير ذاته ويُتصوّر بشيء غير ذاته.

المهام

– وردت في النصّ معاني : الانفعال، الرغبة، الشهوة، بيّن علاقة بعضها ببعض في سياق البحث عن ماهيّة الإنسان.
– استخرج الحجج التي اعتمدها الكاتب لإثبات أنّ ماهيّة الإنسان هي الرغبة.
– هل يقتضي القول بأنّ الإنسان رغبة الانفتاح على الآخر ؟
– فيم يرغب الإنسان بما هو رغبة ؟

السنـد
عدد 15

الإنسان والذاكرة

التمهيد : الانشداد إلى أصنام الماضي يضفي على التاريخ سلطانا يأسر الإنسان ويقوم حاجزا بينه وبين الحياة، ومع ذلك فالوعي بالزمن في لحظاته المتتالية هو ما يميز الإنسان عن الحيوان.

تأمّل القطيع(1) الذي يمرّ أمامك وهو يرعى، إنّه لا يعرف ما حدث بالأمس وما يحدث اليوم : فهو يجري هنا وهناك ويأكل ويرتاح ويجري من جديد، من الصباحِ إلى المساءِ وعلى مرّ الأيام سواء أكان مسرورًا أم منزعجًا. إنّه مشدود إلى موثق اللحظة بحيث لا يعبّر عن كآبة أو ملل. إنّ الإنسان لا يرى شيئا من هذا القبيل لأنّه 5 يختال أمام الدابة رغم غيرته من سعادتها هذه، فما تحياه الدابة من عدم اكتراث بالتقزّز والألم، هو ما يريده الإنسان، ولكن يريده على نحو آخر لأنّه لا يستطيع أن يُريد مثل الدابة. وربّما يخطر بباله في يوم ما، أن يسأل الإنسان الدابة : "لماذا لا تحدّثيني عن سعادتك ولماذا تكتفين بالنظر إليَّ فقط ؟" وتهمّ الدابة بالجواب والقول : "إنني أنسى كل مرّة ما أنوي قوله".(2) ولكن في الوقت الذي كانت تستعدّ فيه الدابة 10 للجواب، كانت قد نسيته فسكتت، مما أثار دهشة الإنسان.

ولكنه اندهش أيضا من نفسه لأنّه استعصى عليه أن يتعلّم النسيان(3) فظلّ باستمرار مشدودًا إلى الماضي، ومهما فعل ومهما ذهب بعيدًا وأسرَعَ في خطاه لاحقته السّلسلة دوما. إنّه لأمر عجيب : فمثلما تظهر اللحظة في رمشة عين، تزول كذلك. قبل ذلك يوجد العدم وبعد ذلك يوجد العدم ؛ ولكن تعود اللحظة كي ترج 15 سكون اللحظة القادمة وتنفصل الصفحة عن دور الزمان دون توقّف وتُطْوَى وتهيمُ بعيدا كي تعود من جديد جاثمة على ركبتيْ الإنسان ؛ حينئذ يقول : «إنّني أتذكّر». إنّه يُقَلِّدُ الحيوان الذي ينسى في الحال ويرى أنّ كل لحظة تضمحلّ فعليا، فهي تغيب وتنطفئ نهائيا. لهذا يعيش الحيوان على نحو غير تاريخي لأنّه يُختزل في الزمن مثله مثل عدد دون أن يبقى كسرا غريبا، ولا يعرف الحيوان التصنّع ولا يخفي شيئا 20 فهو يظهر دائما على صورته وصدقه هو إذن لا إرادي. أمّا الإنسان، فإنّه يسير بثبات في اتجاه معاكس للماضي(4) الّذي يزداد ثقلا، وهذا الحمل يكبّله أو يزيحهُ جانبا ويثقل خطاه، ذاك هو عبْء لا مرئي وغامض.

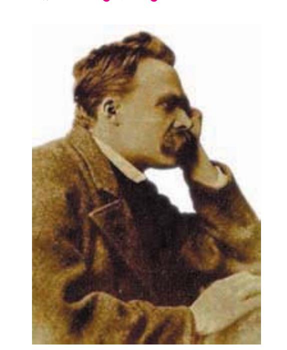
فريديريك نيتشه الاعتبارات غير الزمانية(5)الثانية

Friederich NIETZSCHE
Seconde considération intempestive
éd. GF. p.p. 75-76

"كلّ شيء يذهب وكل شيء يعود وعجلة الوجود تدور إلى الأبد"
نيتشه

"لا يمكن أن توجد سعادة أو صدق أو رجاء أو فرحة في اللحظة الراهنة دون وجود ملكة النسيان"
نيتشه

الكاتب : فريديريك نيتشه (1844 – 1900)



فيلسوف ألماني، كان أبوه قسيسا وأمه من عائلة قساوسة أيضا، فعاش داخل فضاء أُسَرِي ديني محافظ كان يضغط عليه ويشعره بالقيد فدفعه ذلك إلى الثورة على المسيحية. كان يستمتع بالعزلة، وقد استهوته حياة الجندية لما امتازت به من نظام وتحمل للعناء فأثّرت في تفكيره إلى حد ما. وحدث أن هَوَى مرّة من على ظهر جواده، فتم الاستغناء عنه.

تميّزت مؤلّفاته بميزتين متداخلتين. فمن جهة الكتابة، اتبع نيتشه الأسلوب الشذري والشعري والقصصي، ومن جهة المحتوى، جازف بالإعلان عن أفول أصنام الفكر الإنساني، وما تحيل عليه من مفاهيم الوجود والحقيقة والقيم. أسس المنهج الجينيالوجي عند تشخيصه لأزمة الإنسان الحديث ومأتاها تشريع لوحات قيمية يمكن تلخيصها في مبدإ "يجب عليك". ومن معاني الجينيالوجيا البحث في شروط تكوّن القيم، وهي شروط تتصل بعلاقة الإنسان بذاته وعلاقته بالحياة.
من أهم مؤلفاته: "إنساني مفرط في انسانيته" (1878)، "المعرفة المرحة" (1881–1882)، "هكذا تكلم زرادشت" (1883–1885)، "إرادة القوة" (1884–1888)، "ما بعد الخير والشر" (1886)، "جينيالوجيا الأخلاق" (1887).

الحاشية

(1) **القطيع** : يستعمل نيتشه في بعض مؤلّفاته أسلوب المجاز شأن القطيع، الدّابة، الجمل، الأسد، العنكبوت ؛ وهي رموز تحمل معاني مخصوصة، ويدل القطيع على نمط وجود منحطّ، ومن مظاهره السكون إلى اللحظة وتحمّل الأعباء والخنوع إلى سلطة اليومي وقِيمِهِ ؛ فالقطيع وضيع.
(2) **إنّني أنسى..** : الحيوان ينسى لأنه يعيش اللحظة فلا يشعر بمجرى التاريخ ومتغيّراته فالزمان هو هو، ثابت ومماثل، وفي ذلك تكمن سعادة الدّابة.
(3) **استعصى على الإنسان أن يتعلّم النسيان** : تظهر على الإنسان علامات مرض كالحسد والغيرة من الدّابة لأنها تنسى؛ بينما الإنسان لا ينسى لأنه يعود إلى الماضي وتتحقق سعادة الإنسان لحظة النسيان.
(4) **اتجاه معاكس للماضي** : يُبدي نيتشه امتعاضا من الماضي، ذلك السيل المتدفق من التمثلات والقيم، وقد شكّلت حِمْلاً يثقل كاهل الفكر، ويكون الإنسان إنسانيّا على قدر مقاومته لسلطة أصنام الماضي.
(5) **غير زماني** : إنشاء تفكير ضد الزمان والاعتراض على رؤية لا تنتصر للحياة.

المهام

– ما الّذي دعا نيتشه إلى المقارنة بين حياة الدابة وحياة البشر ؟
– هل النسيان مصدر نقمة أم نعمة بالنسبة إلى الإنسان ؟
– ما معنى قوله : "يعيش الحيوان على نحو غير تاريخي" ؟
– هل يعيقنا العود إلى الماضي من فهم الحاضر وبناء المستقبل ؟

السنـد
عدد 16

الأسـاس التـاريـخي للوعي

التمهيد : لقد مثّل القطع مع عالم الميتافيزيقا سمة أساسيّة للفلسفة المادّية الجدلية التي أسّسها كلّ من ماركس وأنجلز. وقد تمّ في ضوء ذلك إعادة التّفكير في الوعي الإنساني بما هو وعي متجذّر في المادّة والتّاريخ، وهو أمر يقتضي مراجعة تصوّرنا لا للإنسان فقط، وإنّما أيضا لكلّ المجالات الّتي تخصّه مثل الاقتصاد والأخلاق والدّين والسّياسة.

إن إنتاج الأفكار(1) والتمثّلات والوعي مرتبط بادئ الأمر بصورة مباشرة ووثيقة بالنّشاط المادي والتعامل المادي بين البشر، فهو لغة الحياة الواقعية. إن التمثّلات، والفكر، والتّفاعل الذّهني بين البشر، تبدو هنا أيضا على أنّها انبثاق مباشر لسلوكهم المادي. ينطبق الأمر نفسه على الإنتاج الفكري كما يتمثّل في لغة السّياسة والقوانين والأخلاق والدّين والميتافيزيقا الخ، عند شعب بكامله. فالبشر هم منتجو تمثّلاتهم، وأفكارهم، إلخ، لكنّ البشر الواقعيون، الفاعلون، كما هم مشروطون(2) بتطوّر معيّن لقواهم الإنتاجية والعلاقات التي تناسبها، بما في ذلك الأشكال الأكثر اتّساعا التي يمكن لهذه العلاقات أن تتخذها. فالوعي لا يمكن أبدا أن يكون شيئا آخر سوى الوجود الواعي،(3) ووجود البشر هو مسار حياتهم الواقعية. وإذا كان البشر وجميع علاقاتهم يبدون لنا، في الايديولوجيا(4) بكاملها، موضوعيْن رأسا على عقب(5) كما في ظلمة آلة تصوير، فإنّ هذه الظّاهرة تنجم عن مسار حياتهم التاريخية، تماما كما أنّ قلب الأشياء على الشبكية(6) ينجم مباشرة عن مسار حياتها الفيزيائية.

ك. ماركس وف. انجلز : الإيديولوجيا الألمانية
ترجمة فؤاد أيّوب (مع تعديلات)
دار دمشق للطّباعة والنّشر 1976 ص311
K. MARX, et F. ENGELS, l'idéologie allemande


في منزل انجلز وفي الغرفة وراء هذه النافذة ألّف "البيان الشيوعي"


لينين، انجلز وماركس، منظرو الشيوعيّة

الكاتب : كارل ماركس (1818 – 1883)



فيلسوف ألماني درس الحقوق والفلسفة قدّم أطروحة دوكتوراه حول ديمقريطس وأبيقور انتسب إلى مجموعة الهيجلية الجديدة أو اليسار الهيجلي واشتغل بالصّحافة بعد أن أغلقت أمامه الجامعة نظرا لانتمائه الفكري. صاهر عائلة أرستقراطيّة فتزوّج "جانّي" واستقرّ معها في باريس وهناك عرف أنجلز وأصبحا رفيقين حميمين فكتبا معا كتاب "البيان الشيوعي" (1848) بعد أن نشّطا رابطة الشيوعيين الّتي رفعت شعار "يا عمال العالم اتّحدوا" وقد كلّف ماركس نشاطه هذا طرده من فرنسا فلجأ إلى بروكسل ثمّ لندن حيث عاش حياة الفاقة والفقر رغم المساعدات الّتي كان يتلقّاها من "أنجلز".

من أبرز مؤلّفاته : "الفارق في فلسفة الطبيعة بين ديموقريطس وأبيقور" (1841)، "العائلة المقدّسة" (حرّره مع أنجلز) (1845) "بؤس الفلسفة" (1847)، "الصّراع الطبقي في فرنسا" (1850)، "مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي" (1859)، "رأس المال"، الكتاب الأوّل (1867).

فريديريك أنجلز (1820-1895) :

فيلسوف ألماني، ولد بلندن في عائلة أرستقراطية، له عدّة كتابات وأنشطة مشتركة مع كارل ماركس واعتبر منظرا أساسيا للاشتراكية. من مؤلفاته : "ضد دهرينغ" (1878)، "مبادئ المادية الجدلية والماديّة التّاريخية (جدلية الطبيعة)" (1873-1883) "في أصل العائلة والملكية الخاصّة والدّولة" (1884). تولّى بعد موت ماركس تحرير القسمين الثاني والثالث لرأس المال إنطلاقا من مسودّات "ماركس" وأشرف على طبعهما. لقد كان لأنجلز بصمته في المذهب المادّي الجدلي سمّيت بعده بالأنجلزية Engelsiannisme.

الحاشية

(1) **إنتاج الأفكار** : يدرج ماركس وأنجلز إنتاج الأفكار ضمن ما يسمّيانه "البناء الفوقي" وهو مجموع المؤسسات الحقوقية والسّياسية والإيديولوجية؛ أو هو الجزء الذّهني أو المعنوي من "الكلّ الاجتماعي" فالمجتمع يتكوّن من قاعدة مادّية خاضعة لشروط مادّية كما هي الحال في المجال الطبيعي، نجد ضمنها النشاط الاقتصادي المنتج وفي الطّرف الثاني نجد البناء الفوقي المحدّد لنمط الوجود الاجتماعي بما يحتويه من أفكار ومعتقدات وتمثلات، هذا البناء الفوقي ليس له وجود مستقلّ بل هو انعكاس للنشاط المادّي.

(2) **مشروطون** : تقرّ الفلسفة المادّية الجدليّة الّتي أنتجها ماركس وأنجلز بحتمية اجتماعيّة وتاريخية يخضع لها نشاط البشر، معنى هذا أنّ مسار تاريخ المجتمعات محكوم بقانون الجدلية وهو قانون متطوّر يحكمه الصّراع الطّبقي وهذا يعني أنّ الفاعل في التّاريخ ليس الفرد.

(3) **الوجود الواعي** : التّأكيد على التّطابق بين الوعي والوجود المادّي هو اعتراض على كلّ المذاهب الفلسفية الّتي فصلت الوعي عن الوجود المادّي، وهو إقرار بأنّ الوعي انعكاس للظروف المادّية الموضوعية لا غير.

(4) **الإيديولوجيا**: هي في هذا السّياق الوعي بالعَالَم (تذكّر مكتسباتك في السّنة الثالثة آداب)

(5) **رأسا على عقب** : عبارة تحيل على مفهوم أساسي في الماركسيّة هو "الإنعكاس" وهي تعني المسلّمة المادّية، المناهضة للمثالية والقائلة بأسبقيّة الكائن على الوعي، هذا المفهوم هو الّذي يشكّل ركيزة لنقد الفلسفة الهيغليّة الّتي "كانت تمشي على رأسها فجعلها ماركس تسير على قدميها".

(6) **الشبكية** Rétine : عضو في العين تنعكس عليه صور الأشياء بفعل الضوء وتحوّل الصّور بعد ذلك عن طريق العصب البصري للدّماغ فيحدث الإبصار.

المهام

- عُرِّفَ الوعي على أنّه "لغة الحياة الواقعية"؛ حلّل هذه العلاقة بين الوعي والواقع وقدّم أمثلة لتوضيح ذلك.
- جمع الكاتبان في الإنتاج الفكري "لغة السّياسة والقوانين والأخلاق والدّين والميتافيزيقا". بيّن كيف تلتقي هذه الأنماط الفكريّة وأبد موقفك من هذا الجمع.
- ما الّذي يجعل الوعي الإيديولوجي وعيا مقلوبا؟ وضّح ذلك وعلّق عليه.
- بيّن في ضوء فهمك للنّصّ منزلة الأنا الفردية ودورها في المجتمع والتّاريخ.

السنـد
عدد 17

أهمية الوعي بالتاريخ

التمهيد : قد تكون معرفة النوع البشري الطريق إلى معرفة الذات وكلاهما لا يتجسّم إلاّ باستحضار التاريخ والإرادة والوعي إذ من خلالها نبني إجابة عمّا هو الإنسان وما يكونه.

إنّ التّاريخ(1) بالنسبة إلى النوع البشري مثل العقل بالنسبة إلى الفرد. فالإنسان، بفضل عقله ليس سجينا مثل الحيوان في الحدود الضيّقة للحاضر المرئي؛ فهو لا يزال يعرف الماضي الضّارب في القدم وهو أصل ما يشدّه إلى الحاضر : فهذه المعرفة(2) وحدها هي التي تمنحه دراية أكثر صفاء بالحاضر وتسمح له حتّى بصياغة توقّعات للمستقبل. وفي المقابل، فإنّ الحيوان الّذي تكون معرفته خلوا من التفكير(3) ومحدودة بالحدس الحسّي ومن ثمّت بالحاضر، يسير تائها بين الناس،جاهلا ومخدّرا و ساذجا وأعزل وعبدا حتّى وإن دُجِّنَ. وبالمثل فإنّ شعبا لا يعرف تاريخه الخاص، يكون محدودا بحاضر الجيل الحالي، فهو شعب لا يفهم طبيعته ولا وجوده الخاص بسبب استحالة إرجاعهما إلى ماض يفسّرهما(4)، فما بالك بتوقّع المستقبل ؟

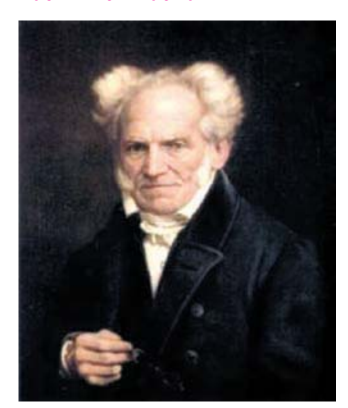
إنّ التّاريخ وحده يمنح شعبا وعيا كاملا بذاته ؛ فالتاريخ يمكن النظر إليه إذن من جهة أنّه الوعي العقلاني للنوع البشري. التاريخ بالنسبة إلى الإنسانية مثل الوعي القائم على العقل بالنسبة إلى الفرد، إنّه وعي متبصّر(5) ومنسجم حيث حكَمَ غيابه على الحيوان بالبقاء سجين المجال الضيّق للحاضر الحدسي.

"إن الإرادة هي المعرفة القبلية للجسد، والجسد هو المعرفة البعدية للإرادة.. جسدي موضعة لإرادتي"
شوبنهاور

شوبنهاور : العالم بما هو إرادة وبما هو تمثّل

Arthur SCHOPENHAUER : le monde comme volonté et comme représentation éd. P.U.F. p.p. 1185-1186

الكاتب : أرتور شوبنهاور (1788 – 1860)



فيلسوف ألماني عاش حياة شقيّة إذ هزّه انتحار أبيه وهو في سنّ السابعة عشرة، وتزايد الخلاف بعد ذلك مع أمّه فقاطعها حتّى ماتت، وقد ولّد لديه ذلك كراهية شديدة للنساء جعلته يبعدهنّ عن حياته. درّس الفلسفة بجامعة برلين من سنة 1820 إلى 1831 لكنّه كان مكروها من زملائه. عارض فلسفتي "هيغل" و"فيخته" وأقام فلسفة "الإرادة" ويعني بذلك إرادة الحياة وهي مستوحاة من أصول الفلسفة الهندية. استعمل أسلوب المجاز في كتاباته وقد قاده تشاؤمه الذي جمع بين الألم والحياة إلى الدعوة للزهد... كتب سنة 1818 أشهر مؤلّف له "العالم بما هو إرادة وبما هو تمثّل".

الحاشية

(1) **التاريخ** : هو الشكل الّذي تعاقبت وفقه الأحداث البشرية وهو الّذي يسمح لنا بكشف حقيقة النوع البشري ماضيا وحاضرا ومستقبلا.

(2) **المعرفة** : العالم كما عرفناه ليس إلاّ تمثّلا والحاجة الميتافيزيقية لحقيقة ما للعالم تدفعنا للدهشة واعتبار العالم لغزا يجب حلّه. لذلك فإنّ التجربة الداخلية هي وحدها التي تضيء إلينا السبيل إذ هي تعرّفنا بأنفسنا بما نحن أفراد لنا ميولات وحاجات وتطلّعات بالمعنى الواسع، أي لنا إرادة شديدة الارتباط بالجسد. فكلّ ميل يترجم مباشرة إلى حركة جسدية.

(3) **خالية من التفكير** : يعتبر الكاتب أنّ أصل الشرّ الملازم للوجود هي إرادة الحياة الملتبسة دون تفكير ولا غاية. وهذا يولّد دوما رغبات جديدة مَقْرُونة بآلام جديدة. على هذا الأساس اعتبر الكاتب أنّ الحبّ والغيرة هما ضربان من المشاعر المجنونة التي تتجاهل كلّ عقل. والإنسان في هذا الوضع مثيل للحيوان الذي يحكمه حدسه الحسّي.

(4) **يفسّرهما** : معرفة الحاضر تقوم على قياس المجهول بالمعلوم أي تفسير الحاضر بما حدث في الماضي. ويوضّح الماضي أنّ الألم المتولّد عن إرادة الحياة هي الحقيقة الوحيدة الإيجابية ولا يشعر المرء بالمسرّة إلاّ في اللحظة العابرة التي يسكن فيها الألم.

(5) **وعي متبصّر**: ما يقابل الوعي الأعمى الذي يقود "النوع البشري" إلى تفشّي الجريمة والمرض والحرب، ههنا ينعدم الأمل في تقدّم النوع البشري.

المهام

- حدّد دلالة الوعي بالذات.
- ما الإنسان وما الإنسانية من خلال النص ؟
- فكّر في أهمّية الوعي بالذات في علاقته بالزمن والتاريخ وقدّم أمثلة تكشف بها قيمة معرفة الماضي لفهم الحاضر وتوقّع المستقبل.
- يبيّن الكاتب أنّ معرفة التاريخ تمنحنا دراية أكثر صفاء بالحاضر وتسمح لنا باستقراء المستقبل، ماذا يقصد بذلك ؟

السنـد
عدد 18

نشاطات الوعي

التمهيد : لعلّ التفكير في العالم لا يستدعي الانحباس داخل مقولات الوعي والذات ولا يقتصر أيضا على المعطيات الخبرية، بل ينفتح على العالم وظواهره ويعود إلى الأشياء قصد إدراكها، كما يعود إلى الأنا.

تحيل جملة النشاطات العفوية للوعي بتغيرّاتها المتنوعة على هذا العالم(1)، هذا العالم الذي أوجد فيه والذّي يحيط بي في الوقت نفسه، ومن بينها : الملاحظة من أجل البحث العلمي وبيان المفاهيم المعتمدة في الوصف وإنشائها والمقارنة والتمييز والجمع والتعداد والفرضيات والاستنتاجات. وباختصار، الوعي(2) في مرحلته النظرية وعبر أشكاله ودرجاته الأكثر اختلافا. 5

ونضيف إلى ذلك الأفعال والحالات المتنوعة للوجدان والإرادة : لذة وانزعاج، فرح وحزن، رغبة ونفور، أمل وخشية، قرار وفعل. وإذا ما أضفنا إليها أيضا الأفعال البسيطة للأنا تلك التي أعي بها العالم هنا ومباشرة وعندما أتجه إليه تلقائيا لإدراكه فإن كل الأفعال والحالات تتضمنها عبارة ديكارت الفريدة : كوجيتو. وبقدر ما أكون منخرطا في الحياة الطبيعية تتخذ حياتي باستمرار هذه الصورة الأساسية 10 لكل حياة راهنة Actuelle حتى وإن لم أتمكن من التعبير عن الكوجيتو في هذه المناسبة، حتى وإن لم أتوجه بالتأمل نحو الأنا والفكر(3) (cogitare) وإذا كان ذلك هو وعيي، فإننا سنكون إزاء كوجيتو جديد (4)من طبيعة حية لم يتمّ التفكير فيه بعد، ومن ثمّ فهو بالنّسبة إليّ ليس له صفة الموضوع. في كل لحظة أجد نفسي فردا يدرك ويتمثل ويفكر ويحسّ ويرغب الخ... ومن هنا أكتشف في غالب الأحيان أنّ لي علاقة 15 راهنة بالواقع الذي يحيط بي دوما. قلتُ «في غالب الأحيان»، لأنّ هذه العلاقة ليست دائما راهنة؛ فكلّ كوجيتو، إذ أحيا بداخله،... لا يتخذ من الأشياء والبشر وشتى الموضوعات أو أحوال الأشياء المنتمية لمحيطي موضوعا لتفكيره(5) (cogitatum)

هوسرل؛ أفكار موجّهة من أجل فينومينولوجيا.

Edmond HUSSERL ; Idées directrices
pour une phénoménologie p.p. 91-93

"إن كلمة القصدية لا تعني شيئا آخر غير الخصوصية العميقة والعامة التي بمقتضاها يكون الوعي وعيا بشيء ما"

هوسرل

"إنّنا لا نكتشف أنفسنا في عزلة ما، بل في الطريق في المدينة وسط الجماهير، شيئا بين الأشياء أناسا بين البشر"

سارتر

الكاتب : أدموند هوسرل (1859 – 1938)



فيلسوف ألماني معاصر، مؤسس الفينومينولوجيا أو الظاهراتية، اهتم أساسا بالرياضيات والمنطق، من أبرز أساتذته الفيلسوف وعالم النفس "برانتانو" استلهم منه بعض الأفكار الأساسية مثل "القصدية" و"فكرة العودة إلى الأشياء"، من أبرز تلامذته "هيدغر". والفينومينولوجيا مدرسة فلسفية تقوم على التفكير في العالم والعودة إلى الأشياء أو الظواهر والتساؤل عن منزلة الإنسان في العالم وكيفية إدراك معانيه والكشف عن مقاصده. من بين مؤلفات هوسرل "فكرة الفينومينولوجيا" (1907) "الفلسفة بما هي علم صارم" (1911) "أفكار موجهة من أجل الفينومينولوجيا" (1913) "تأمّلات ديكارتية" (1929) "أزمة العلوم الاوروبية" (1934–1937)...، كان لأفكاره الأثر الكبير في تاريخ الفلسفة المعاصرة وخاصة فلسفات مرلوبونتي وسارتر وهيدغر.

الحاشية

(1) **العالم** : ليس العالم شيئا ما يوجد على نحو مستقل في الطبيعة، وليس هو أيضا مجرد ظواهر مادية أو بشرية، وإنما هو عالم إنساني تقيم فيه الذات ويقيم فيها، فتنتج حالات من الوعي تعبر عن لحمة بين الأنا والعالم.

(2) **الوعي**: الفينومينولوجيا هي فلسفة الوعي، وعي يتّجه نحو شيء ما، فهناك نقد للذاتية المتعالية وفي الوقت نفسه للمادية على وجه العموم، ويخرج الوعي من ذاتويته المغلقة ويقصد العالم، وهذا ما يُسمّى بالوعي القصدي.

(3) **الفكر**(cogitare) : معرفة الذات معرفة تامّة واتّخاذها مبدأ كليا فَتَمْثُلُ الأشياء كلها أمام الذات قصد إدراكها.

(4) **الكوجيتو الجديد**: يقرّ الكوجيتو الجديد بالتّلازم بين الوعي أو الفكر والحضور في العالم.

(5) **موضوع تفكيره** (cogitatum) : يدلّ على قدرة الأنا على التفكير في موضوع ما، فما يهمنا في عملية التفكير هو موضوع التفكير، هناك فرق بين الكوجيتو (أنا أفكر) والكوجيتاتوم (موضوع التفكير).

المهام

– ما هي نشاطات الوعي ؟
– هل يتطلّب الوجود في العالم الوعي بالأشياء ؟
– حرّر فقرة تبيّن فيها معاني حضورك في العالم.

السنـد
عدد 19

وضعية الأنا في العالم

التمهيد : لا وجود لعالم دون إنسان، ولا وجود لإنسان دون عالم؛ ولكن السؤال لا يتصل بهذا أو ذاك، كل على حدة وإنما بالعلاقة الملغزة بينهما، ولذلك لا يبقى أمام ميرلوبونتي إلا التساؤل عن منزلة الإنسان في العالم.

"لا تاريخ إلا لذات هي ذاتها تاريخية"
ميرلوبونتي

ثمّة فيما ذكر أعلاه وجهتا نظر كلاسيكيّتين(1)، تقوم إحداهما على النّظر في الإنسان على أنّه نتيجة التأثيرات الفيزيائية والفيزيولوجيّة والاجتماعية الّتي تعيّنه من الخارج وتجعل منه شيئا من بين الأشياء. أمّا وجهة النّظر الأخرى فتقوم على الاعتراف بأنّ لدى الإنسان حرّية لا كونيّة من جهة أنّه روح Esprit وأنّه يبني تمثّلا للأسباب ذاتها الّتي من المفروض أن تؤثّر فيه. فالإنسان من ناحية جزء من العالم ومن ناحية أخرى وعي مكوّن للعالم، لكن لا واحدة من هاتين النّظرتين يشفي الغليل، فعلى الأولى كنّا نعترض دائما بعد ديكارت، بأنّه إذا كان الإنسان شيئا بين سائر الأشياء، ما كان له أن يعرف أيّ واحدة منها، إذ سيكون مثل هذا الكرسي أو هذه الطّاولة، سجين حدودهما، حاضرا في حيّز ما من المكان لا يقوى إذن على تمثّلها برمّتها. علينا أن نعترف للإنسان بنمط وجود خاصّ جدّا، وجود قصدي(2) يقوم على السّعي إلى كلّ شيء وعلى عدم البقاء في أيّ من الأشياء. لكن إذا كنّا نريد أن نستنتج من هنا أنّا في جوهرنا فكر مطلق، فإنّنا نجعل روابطنا الجسدية والاجتماعية، واندماجنا في العالم أمورا غير مفهومة، سنعدل عن التّفكير في الوضعية الإنسانية.

"كل شيء مصنوع وكل شيء طبيعي في الإنسان"
ميرلوبونتي

إنّ فضل الفلسفة الجديدة(3) هو بالتّحديد البحث في مفهوم الوجود عن أداة للتّفكير في هذا اللّفظ. إنّ الوجود بالمعنى الحديث هو الحركة الّتي يكون بها الإنسان في العالم، ينخرط ضمن وضعية فيزيائية واجتماعية تصبح نفسها وجهة نظره حول العالم. كلّ انخراط هو ملتبس، إذ هو تأكيد لحرّية وحدّ لها في آن، فأن ألتزم القيام بهذه الخدمة معناه أنّ في مقدوري ألاّ أفعل ذلك وفي آن واحد أنّي أقرّر أن أستبعد هذه الإمكانية. كذلك فإنّ انخراطي في الطبيعة والتّاريخ هو في الوقت نفسه حدّ لوجهات نظري حول العالم وهو طريقتي الوحيدة، للإقبال عليه ومعرفته وفعل شيء فيه. إنّ الرّابط بين الذّات والموضوع لم يعد هذا الرّابط المعرفي الّذي كانت تتحدّث عنه المثالية الكلاسيكية أين يظهر الموضوع دوما وكأنما تبنيه الذّات، وإنّما هو في المقابل رابط وجود(4) تكون الذّات بمقتضاه مفارقة هي جسدها وعالمها ووضعيّتها.

موريس ميرلوبونتي، المعنى واللامعنى

Maurice **MERLEAU-PONTY :** Sens et Non-Sens éd.Nagel.1966 p.p 142-144

الكاتب موريس ميرلوبونتي(1908–1961)



فيلسوف فرنسي معاصر، شارك أثناء الحرب العالمية الثانية في مقاومة الاحتلال النازي، تأثر بفينومينولوجيا هوسرل وبالنظرية القشتالتية في علم النفس. درّس أستاذا جامعيا في الفلسفة، ثم أستاذا في سيكولوجيا الطفل والبيداغوجيا؛ أعاد التفكير في معظم المشكلات الفلسفية، مثل الإنسان والجسد والتاريخ والحرية .. وهي كلّها مشكلات المعنى في زمن اللامعنى والحرية في زمن العنف والايديولوجيا، من بين مؤلفاته "بنية السلوك" (1942) "فينومينولوجيا الإدراك"(1945). "الإنسانية والرعب" (1947)، " مغامرات الجدلية" (1955) "المرئي واللامرئي" (1964) "المعنى واللامعني"(1966).

الحاشية

(1) **وجهتا نظر كلاسيكيّتين**: يشير الكاتب إلى التصوّرين الآلي والمثالي؛ الأول ينظر إلى الإنسان ككائن يخضع لشروط اجتماعية واقتصادية أو معطيات بيولوجية وفيزيولوجية ونفسية، فالإنسان تحكمه روابط آلية. أما التصور المثالي فيقوم على اعتبار الإنسان كائنا واعيا وعيا متعاليا أو حرّا حرية مطلقة. ينقد الكاتب تلك التصورات ويكشف عن حضور الإنسان في العالم وخوضه لتجربة وجودية تجمع بين البسيكولوجي والفيزيولوجي وبين الوعي الإدراكي.

(2) **وجود قصدي** : استعاد الكاتب مفهوم الوعي القصدي كما حدّده هوسرل للتأكيد على أنّ علاقة الإنسان بالعالم لم تعد علاقة بين حدين خارجيين أحدهما موضوع والآخر ذات، بل إنها علاقة تلازم بحيث يقصد الإنسان العالم إضفاءً للمعنى وهذا ما يسمّى بالوجود القصدي.

(3) **الفلسفة الجديدة** : المقصود بها الفينومينولوجيا أو الظاهرتية ومن أهمّ مبادئها العودة إلى الأشياء كظاهرات من قبيل الوعي والإدراك والعلاقات والقيم، وباختصار كل ما يتصل بتجربة الإنسان في العالم، فالرجوع إلى الأشياء هو رجوع إلى العالم مكمن التجارب أو الظواهر الطبيعية والاجتماعية والنفسية... فالذات تنخرط في هذا العالم وتقصده فهو مقامها وهو في الوقت نفسه ينبوع المعاني والمقاصد.

(4) **انخراطي في الطبيعة والتاريخ** : لا يشير الكاتب إلى امتثال الإنسان لحتميات الطبيعة ومتغيرات التاريخ، وإنّما يؤكد على أن الإنسان كائن طبيعي وتاريخي في الوقت نفسه، فهو يتشكل بالطبيعة والتاريخ؛ لكنّه يضطلع بمهمّة التّأثير فيهما، وهذا ما يعبّر عن فاعلية وجود الإنسان في هذا العالم.

(5) **رابطة وجود** : يتحدّد الوجود كفضاء تأسيسي يتم فيه التواصل بين الإنسان والعالم، ولا سبيل إلى اختزال الوجود في أي وجه من الوجوه مثل التصور المثالي أو الآلي، بل الوجود حسب الكاتب هو رابط يتداخل فيه ما هو عقلي بما هو جسدي، الإنسان والعالم، الإنسان والتاريخ.

المهام

- ما هي الطرائق التي اعتمدها الفلاسفة في إجابتهم عن سؤال ما الإنسان؟
- لماذا ينقد الكاتب معرفة الإنسان القائمة على المكونات الفيزيولوجية والاجتماعية؟
- كيف يكون الإنسان مكوّنا للعالم وهو موجود فيه في الآن نفسه؟
- فكّر في الثنائيات التالية : الانخراط والحرية، تأكيد الحرية ونفيّ لها.
- أثار الكاتب الانخراط بما هو علامة الوجود، استحضر مشهدا أو وضعية تتجسم فيها دلالة الانخراط.

السنـد
عدد 20

الفردي والكوني

التمهيد : لطالما سعى الفلاسفة إلى تحديد شروط الوعي بالذّات وعادوا في ذلك إلى النّفس والرّوح والأنا، فهل كانت هذه العودة كافية أم أنّ شروطا أخرى يستوجبها هذا الوعيّ ؟

1 إنّ وجود الآخر لَضَرُوريّ لوجودي(1) ولمعرفتي لنفسي، وفي هذه الظّروف يصبح اكتشافي لدواخلي هو في الآن نفسه اكتشاف للآخر(2) بما هو حرية قبالتي لا تفكر ولا تريد شيئا إلا لصالحي أو ضدي.
وهكذا، سنكتشف حالاً عالمًا نسمّيه بينذاتية،(3) وفيه يقرّر الإنسان ما يكون عليه
5 الإنسان وما يكون عليه الآخرون؛ زد على ذلك إذا كان من المستحيل أن نجد في كلّ إنسان ماهية كونية تشكّل طبيعة إنسانية عامة، فإنّه توجد مع ذلك كونية إنسانية مشروطة(4). وليس من باب الصّدفة أن يتحدّث مفكّرو اليوم طواعية عن ظرف الإنسان لا عن طبيعته. ويعنون بكلمة ظرف تقريبا مجموع الحدود القبلية التي ترسم وضعية الإنسان الأساسية في الكون. تختلف الوضعيات التاريخية وتتنوع؛
10 فالإنسان يستطيع أن يولد عبدًا في مجتمع وثنيّ، أو سيدًا إقطاعيًا أو بروليتاريا. إنّ الشّيء الثّابت هو وجوب وجوده في العالم، منخرطًا فيه بالعمل، بين آخرين، وأن يكون كائنا فَانٍ. فهذه الحدود لا هي ذاتية ولا هي موضوعية. فالحدود تكون موضوعية لأنّها تلتقي في كلّ مكان وقابلة للمعرفة وهي ذاتية لأنّها تُعاش وهي لا تعني شيئا إذا لم يعشها الإنسان. هذا يعني أنّ الإنسان لا يتعيّن كائنا حرا في
15 وجوده إلّا من جهة علاقته بهذه الحدود. وفعلا فلكي تكون المشاريع متنوّعة فإنّ لا أحد منها يبقى غريبا عنّي تماما (...) لذلك فإنّ أيّ مشروع مهما كان فرديا له قيمة كونية.

جان بول سارتر، الوجودية مذهب إنساني

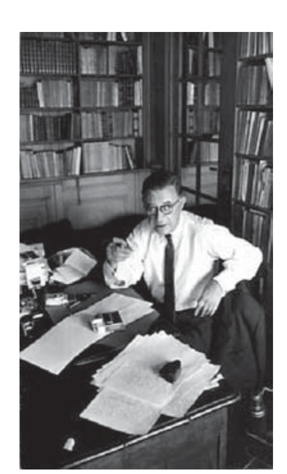
J. Paul SARTRE, **l'existentialisme est un humanisme**, éd Gallimard, 1966 col folio, p.p.59-61

"إنّ الوجودية هي النّظرية الوحيدة التّي تقيم للإنسان كرامة شخصيّة لأنها لا تجعل منه وسيلة أو موضوعا أو غرضا"
سارتر

"ألاّ أختار يعني أنّني اخترت ألاّ أختار"
سارتر

"إنّ الإنسان يصيّر نفسه جبانا أو يصيّر نفسه بطلا"
سارتر

الكاتب جون بول سارتر (1905 – 1980)



فيلسوف فرنسي معاصر توفّي والده وهو في سنته الأولى وربّته والدَته في عائلة جدّه من الأمّ. يقول سارتر متحدثا عن صباه: " لقد عشت إلى حدود العاشرة من عمري بين شيخ وامرأتين، أمّي وجدّتي". بعد ذلك تزوّجت والدته ثانية من رجل بورجوازي متسلّط كانت علاقته به صدامية. درّس في التعليم العالي رفقة "ريمون آرون ودانيال لاقاش وبول نيزان". درّس الفلسفة وتزعّم التّيار الوجودي وتأثر بالماركسيّة ودعّم ثورة الطّلاب سنة 1968. له حوالي تسع مؤلّفات أدبية منها «الغثيان» (1938) "الذباب" (1943) "الأيادي القذرة" (1964). أمّا مؤلّفاته الفلسفية فمنها "الوجود العدم(1943) "الوجودية مذهب إنساني (1946) "نقد العقل الجدلي" (1946). عاش مثقفا ملتزما مدافعا عن الحرّية في كلّ ما كتب.

الحاشية

(1) **وجودي** : هو الوجود في العالم. لقد قُذِف بالإنسان في العالم دون ماهية. ولا طبيعة لذلك عليه أن يصنع ماهيته بنفسه.

(2) **الآخر** : تكرّر هذا المفهوم في كتابات سارتر الأدبية والفلسفية: وقد رصد الكاتب حالات يكون فيها " الآخر جحيما " لكن دون أن يذهب إلى القول بحياة فردية أو معزولة.

(3) **بينذاتية** : علاقة الإنسان بذاته ليست معزولة عن علاقته بالآخر؛ وقد ورد هذا المصطلح في سياق نقد سارتر للكوجيتو الدّيكارتي. فالإنسان لا يعي نفسه «حاسدا أو ذكيا إلاّ إذا أقرّ الآخرون له بذلك، ولكي أكوّن لنفسي حقيقة عن نفسي يجب أن أمرّ بالآخرين»

(4) **مشروطة** : لا يجب أن يُفهم اللّفظ على أنّه تحديد حتمي للكائن وإنّما هو دليل على أنّ الإنسان يكون حرّا ويختار في وضعية ما، ووفق معطيات متعدّدة.

المهام

- تحدّث الكاتب عن قرار يتخذه الإنسان ضمن العلاقة البينذاتية؛ ماذا يقصد بذلك؟ قدّم أمثلة من الواقع.
- هل تجد تعارضا بين إنكار وجود طبيعة إنسانية وبين الإقرار بكونية إنسانية؟
- بيّن المقصود من قول الكاتب : "الحدود تكون موضوعيّة لأنّها تلتقي في كلّ مكان وقابلة للمعرفة، وهي ذاتية لأنّها تُعاشُ وهي لا تعني شيئا إذا لم يعشها الإنسان" قدّم أمثلة توضّح ذلك.
- هل تجد في ما ذكره الكاتب عن البينذاتية ما يساعدك على فهم علاقتك بأصدقائك والمحيطين بك؟

السنـد

عدد 21

هل الغير صديق أم عدو ؟

التمهيـد : الإنسان كائن اجتماعي بطبعه، وتقتضي حاجته العيش مع الآخرين، ومع ذلك فقد يطلب العزلة خارج دائرة الحاجات تفاديا للمكائد والغدر والكراهية، وقد ينفتح على الآخر سعيا إلى المحبّة والتعاطف والسلم.

"الإنسان كائن ثقافي بالطبع، لأنه كائن طبيعي بالثقافة"
موران

"الإنسان هو فكرة تاريخية وليس نوعا طبيعيا"
ميرلوبونتي

1 الغير هو في الوقت نفسه المماثل والمباين لي؛ إنّه المماثل بسماته الإنسانية(1) أو الثقافية المشتركة(2). والمبايِنٌ بخصائصه الفردية أو فروقه العرقية. وفي الحقيقة يحمل الغير المباينة والمماثلة في ذاته. وتسمح لنا خاصية الذات من إدراكه في تشابهه وتباينه. فمركزية الذّات(3) في انغلاقها تجعل لنا الغير غريبا،
5 والانفتاح الغيريّ يجعله لنا أخويّا. إن الذات بطبعها مُغلقة ومفتوحة. نحن في علاقة ملتبسة أمام شخص مجهول، نتردّد بين التعاطف والخوف، لا ندري إن كان سيظهر لنا صديقا أو عدوّا.

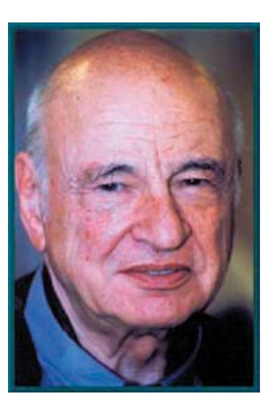
ولجعل العلاقة سلمية ومتجهة نحو الصداقة نتبادل معه حركات مجاملة. أمّا في حالة العدوان فإننا نتأهّب للفرار وللدفاع أو الهجوم(...)إن العلاقة مع الغير
10 قائمة بالقوّة في علاقة الذّات بذاتها؛ يبيّن المبحث القديم للطبيعة المزدوجة(4) والمتجذّر بعمق داخل نفسيّتنا Psyché ومعناه أنّ كلّ واحد منّا يحمل داخله أنا آخر يكون في الوقت نفسه غريبا ومطابقا لذاته. (إننا نُصاب بالذهول أمام المرآة، إذ نشعر بغربتنا عن أنفسنا ونتعرّف إلى أنفسنا في ذات الوقت). فلكوننا نحمل داخلنا هذه الثنائية حيث يكون «الأنا هو الآخر»، فإنّنا نستطيع إقحام الآخر وإدماجه في
15 الأنا الّذي يخصّنا، بالتعاطف والصداقة والحبّ.

إن الحاجة إلى الآخر جذريّة، إذ تشهد بعدم اكتمال الأنا حينما يكون فاقدا للاعتراف به و فاقدا للصداقة والحب. لقد كان «هيقو» على حق حين قال : "إنّ الجحيم كلّه في كلمة العزلة". وعبارة سارتر "الجحيم هم الآخرون" تصدق خصوصا على الوسط الثقافي الباريسي.

إدغار موران، إنسانية الإنسانية

Edgar MORIN **L'humanité de l'humanité éd. Seuil 2001 p.p.80-84**

الكاتب إدغار موران(1921)



اسمه الحقيقي ادغار ناهوم، عالم اجتماع وفيلسوف فرنسي، قاوم النازية وأشرف على تنظيم جمعية ضد الاحتلال الفرنسي للجزائر. وانتمى إلى الحزب الاشتراكي الفرنسي ثم أُقْصِيَ منه لأنه فضح التسلط الستاليني، ونقد الاعتداء الصهيوني على الشعب الفلسطيني. من دعاة ثقافة السلم أو فلسفة السلم واللاعنف، له معرفة موسوعية مكّنته من إعادة التفكير في مشكلات الإنسان ضمن مجالات مختلفة، كالعلوم الفيزيائية والبيولوجية والنفسية والاجتماعية والثقافية.

من أبرز مؤلفاته "الطريقة" وهو مؤلّف أصدره في عدّة أجزاء تحت الأسماء التّالية: "طبيعة الطبيعة" (1977)، "حياة الحياة" (1980) "معرفة المعرفة" (1986) "الأفكار"..(1991)"إنسانية الإنسانية" (2001) "الايتيقا" (2004). وأصدر أخيرا كتابا "العالم المعاصر والمسألة اليهودية" (2006).

الحاشية

(1)الإنسانية : نقول الإنسانية أو الإنساني أي ما يتصل بالإنسان من خواص أو سمات يتداخل فيها ما هو طبيعي بيولوجي بما هو ثقافي، والمقصود بالإنسانية تلك الخصائص المشتركة لدى الأفراد أو المجتمعات.

(2)الثقافية المشتركة : لا وجود لمجتمع إنساني قديم كل القدم أو حديث دون ثقافة، ولكلّ مجتمع ثقافة خاصة فهناك ثقافات متنوعة وهذا لا يتعارض مع القول بوجود ثقافة إنسانية، مثال : ما هو ثقافي إنساني مشترك هو اللغة ولكن توجد ألسنة مختلفة، وما هو إنساني مشترك هو الدين ولكن توجد أيضا شرائع متنوعة؛ فالثقافة واحدة ومتنوعة.

(3) مركزية الذات : موقف قائم على القول بأن الذات مركز العالم و هي موطن الحقيقة في كل مستوياتها المعرفية والحقوقية والثقافية، وفي ذلك إقصاء للآخر بأشكال مختلفة.

(4) الطبيعة المزدوجة : يشير الكاتب هنا إلى علاقة الإنسان بذاته وفي الوقت نفسه علاقته بالغير، ذلك أن كل فرد يحمل داخله خواص بيولوجية ونفسية متفردة تميزه عن الغير، لكنها تخضع لمتغيرات بحكم التأثر بشروط اجتماعية وثقافية، فهناك إذن طابع مزدوج للطبيعة؛ وبهذا يتجاوز الكاتب التقابل التقليدي بين الطبيعي والثقافي، كما يتجاوز اختزال الطبيعة الإنسانية في معطى ما أو اكتفاء الذات بذاتها (أنا هو أنا) أو انفتاحها على الغير (أنا هو الغير)، وفي كلتا الحالتين يتمّ تفقير الطبيعة الإنسانية ممّا هو إنسانيّ فيها.

المهام

- استخرج بعض السمات الأساسية التي تكشف إمّا على التماثل أو الاختلاف بين الأنا والآخر.
- بيّن دلالات هذا القول ״ إنّ الذات هي بالطبع مغلقة ومفتوحة ״
- بأيّ معنى يكون الآخر صديقا وبأي معنى يكون غريبا ؟
- ضمن أيّة شروط يحدث الوفاق بين الأنا والآخر ؟

السنـد
عدد 22

الوعي بالذات يستوجب الوعي بالآخر

التمهيـد : قد لا يستوفي الأنا حقيقته إلا على قدر خوضه مغامرة الوجود، ممّا يستوجب حضور الآخر. لكن ما شكّل موضوع مساءلة هو نوعية العلاقة الممكنة بين الأنا والآخر.

"إنّ الرغبة الواعية لكائن ما، هي التي تشكّله بما هو أنا"
كوجيف

"الغير هو الآخر بمعنى الأنا الذي ليس أنا"
سارتر

1 الوعي بالذات(1) هو، أوّلا، وجود لذاته بسيط، مساو لنفسه، ينفي من الذات كل ما هو آخر، فماهيته وموضوعه المطلق هما بالنسبة إليه الأنا. ثم إنه في هذه المباشرة أو في هذا الوجود، وجوده لذاته، يقوم شيئا متفرّدا متميّزا. أمّا ما هو الآخر، بالنسبة إليه، فهو باعتباره موضوعا عارضا، موضوع موسوم بالسلبية، 5 غير أن الآخر هو أيضا وعي بذاته. وعلى هذا النحو يَمْثُل فجأة فرد أمام آخر وجها لوجه. وإذ هما يَمْثُلان مباشرة على هذا النحو يغدو كلّ منهما في نظر الآخر كما لو كان موضوعا ما، فهما شكلان مستقلّان، ثم إنه لمّا كان الموضوع قد تعيّن هنا باعتباره حياة، فإنّهما وعيان قد غاصا في الوجود الحيوي(2)، وهما وعيان لم ينجز بعد أحدهما بالنّسبة إلى الآخر(3) حركة التجريد المطلق، وهي حركة تقوم 10 على اجتثاث كل وجود مباشر من الذات.

وبعبارة أخرى، فإن هذين الوعيين لم يَمْثُل أحدهما للآخر على أنه وجود لذاته خالص، أي على أنه وعي بالذات. ولئن كان كلّ منهما شديد اليقين بنفسه، فإنه ليس كذلك بالنّسبة إلى الآخر، ومن ثمّ كان يقينه بذاته إلى ذلك الحين مفتقرا إلى كلّ حقيقة (...).

ويتحدد سلوك كلا الوعيين بالذات، من خلال إثبات كلّ منهما ذاته لنفسه ومن خلال إثبات أحدهما 15 ذاته للآخر، بواسطة الصراع(4) من أجل الحياة والموت. ولا مندوحة لهما عن خوض هذا الصراع إذ يتوجّب على كلّ منهما أن يرتقي بيقينه بالوجود لذاته إلى الحقيقة الكامنة في الآخر. فإنما المغامرة بالحياة هي السّبيل إلى الحفاظ على الحرية، وهي السّبيل إلى البرهنة على أن ماهية الوعي بالذات ليست الوجود (L'être)، ولا هي الكيفية المباشرة التي ينبثق فيها الوعي للوهلة الأولى، ولا هي انغماسه في سعة مدى الحياة (...) فالفرد الذي لم يجازف بحياته قد ينتزع الاعتراف به، اعتراف بأنّه شخص. غير أنه لم 20 يبلغ حقيقة هذا الاعتراف(5) باعتباره اعتراف وعي بالذات مستقلّ.

هيغل: فينومينولوجيا الرّوح

HEGEL, **Phénoménologie de l'Esprit Trad.** J.Hyppolite p.p 158-159

الكاتب انظر التعريف بالكاتب الوارد في السند عدد 3 من المسألة نفسها.

الحاشية

1) الوعي بالذات : هو إدراك الأنا لنفسه، والإنسان لا يكون وعيا بالذات ولا يترجم أناه إلاّ بما هو رغبة.
(2) الوجود الحيوي: إن الرغبة في مستواها العضوي الحيواني لا تترجم إلاّ إحساسا بالذات ولا ترتقي إلى مستوى الوعي بالذات ولا يتأتّى تحقيق ذاتها إلا بتقويض شيء ما.
(3) الآخر: تصبح الرغبة رغبة في الآخر أو رغبة في الرغبة ومن شروط إمكان تحققها انتزاع الاعتراف.
(4) الصراع : يهدف إلى انتزاع اعتراف أحد طرفي الصّراع من الآخر بإلغاء رغبته مع الإبقاء عليه قيد الحياة، ممّا يجعل المجتمع الإنساني قائما على نزاع يترجمه هيغل بجدلية السيد والعبد.
(5) الاعتراف : هو الشرط الأساسي لارتقاء الإنسان إلى المرتبة الإنسانية، فالإنسان يدخل في صراع مع الآخر إلى حدّ الموت من أجل انتزاع هذا الاعتراف.

المهام

- ما هي شروط تحقيق الوعي بالذات ؟
- ما معنى أن نعترف بالآخر ؟
- استخرج من النص تعريفا للإنسان ؟
- هل تعتقد أن الصراع مع الآخر هو السبيل الوحيد لتحقيق الذات ؟

السنـد
عدد 23

الشعور واللاشعور

التمهيد : إن اختزال الإنسان في بعده العقلي استوجب استبعاد جوانب أخرى تكتسي أهمية في فهم الإنسان، وهو ما دفع التحليل النفسي إلى مراجعة هذا التصوّر نقديا بغرض تفعيل العلاقة بين الشعور واللاشعور.

"إنّ اللاّشعور هو النفسي ذاته وحقيقته الأساسية"
فرويد

«إنّ الشعور هو خطاب الآخر»
لاكان

إنّ "الشعوري" هو، من جهة أولى، لفظ وصفي بحت، مرجعه هو الإدراك المباشر والأكثر يقينية. غير أن التجربة تدلنا، من جهة ثانية، أن العنصر النفسي، كالفكرة مثلاً، لا يكون أبدًا شعوريًا بصفة دائمة، فما يميز بالأحرى العناصر النفسية هو الزوال السريع لحالتها الشعورية، فالفكرة، التي تكون شعورية في لحظة بعينها، لا تعود كذلك في اللحظة التالية، ولكنها قد تعود فتصير شعورية من جديد في شروط معينة يسهل تحقيقها. أما ما بين الحالتين، فنجهل ما تكون عليه؛ وبوسعنا أن نقول إنها تكون كامنة، على أن يكون المقصود بذلك أنها قابلة في كل لحظة وآن لأن تصير شعورية، وحتى لو قلنا إنها تكون لا شعورية، فسنكون قد صدقنا في وصفنا، وهذا اللاشعوري يتفق عندئذ في المعنى مع ما هو كامن وما هو قابل لأن يصير شعوريًا.

إن مفهومنا عن اللاشعور مستمد إذن من نظرية الكبت.(1) فالمكبوت هو عندنا النموذج الأول للاشعور. لكننا نعلم مع ذلك أنه يوجد نوعان من اللاشعور : اللاشعور الذي يكون كامنًا، مع قابليته لأن يصير شعوريًا، والمكبوت الذي هو غير قابل، بذاته، لأن يصير شعوريا. وتصورنا هذا للدينامية النفسية لا يمكن إلا أن يترك أثرًا في لائحة المصطلحات والوصف. فالكامن، الذي يكون لاشعوريا بالمعنى الوصفي وحده لا بالمعنى الدينامي، نطلق عليه اسم ما قبل الشعور، بينما نحتفظ باسم اللاشعور للمكبوت اللاشعوري بالمعنى الدينامي. وعلى هذا النحو ترانا نمتلك الآن ثلاثة مصطلحات : الشعوري وما قبل الشعور، واللاشعوري،(2) ودلالة هذه المصطلحات لا تعود والحال هذه وصفية خالصة. وما قبل الشعور في رأينا أقرب بكثير من اللاّشعور إلى الشعور؛ وما دمنا لم نتردد في أن نصف اللاشعوري بأنه نفسي، فلن نتردد بالأولى بأن نطلق الصفة نفسها على ما قبل الشعور الكامن. ولكن لماذا لم نفضل أن نبقى على وفاق مع الفلاسفة، فنفصل، على نحو متماسك المنطق في ظاهره، ما قبل الشعور واللاّشعور على حد سواء عما هو نفسي شعوري؟ لو فعلنا ذلك لدعانا هؤلاء الفلاسفة عندئذ إلى اعتبار كل من ما قبل الشعور واللاّشعور نوعين أو درجتين مما هو شبه نفسي، مما يتيح للوحدة أن تعود فتقوم. لكن ستنجم عن ذلك، لو فعلنا، صعوبات لا حصر لها في تصورنا؛ كما أن الحقيقة الوحيدة الهامة، وهي أن هذين النوعين شبه النفسيين يتفقان في كل ناحية تقريبا مع ما هو مسلَّم به بأنه هو النفسي، لن يكون مصيرها سوى الإغفال لصالح ذلك الرأي المسبق الذي يعود تاريخه إلى زمن ما كان فيه هذان النوعان شبه النفسيين بمعروفين، في الجانب الأهم منهما على أية حال.

فرويد الأنا والهو ؛ **ترجمة جورج طرابيشي(بتعديل)** ص 10-11
Sigmund ***FREUD*** : **le moi et le ça**

الكاتب **سيغموند فرويد** (1856–1938)



طبيب ومحلّل نفسي نمساوي، كان تلميذًا متفوّقا، انكبّ منذ حداثة سنّه على مطالعة شكسبير، تأثر بشاركو المختص في الأمراض العُصابية، كما تأثر أيضا ببرويار فاكتشف أن علاج الأمراض النفسية كالهستيريا يتم بالعودة إلى الماضي الذهني للمريض وما طبع حياته من ناحية جنسية، وقد مثل ذلك منطلق نظريته في التحليل النفسي التي أصبحت تفسّر أغلب الاضطرابات النفسية استنادًا إلى الليبيدو أو النزعة الجنسيّة. إنّ أساس الطريقة التحليلية هو تحليل اللاشعور بهدف استبعاد الاضطرابات النفسية... من أهمّ مؤلفاته "تأويل الأحلام" (1900) "الأنا والهُوَ" (1923) "مستقبل وهم" (1927) "قلق في الحضارة" (1929) "مختصر التحليل النفسي" (1938).

الحاشية

(1) الكبت : هو أحد المفاهيم الأساسية في التحليل النفسي، إنه عملية نفسية توقف بعض الدّوافع من التّحقّق نظرا لتعارضها مع مبدأ الواقع فيتكوّن بذلك لا شعور مكبوت؛ وتظل الدوافع المكبوتة – الكامنة في الذات – حيّة تبحث عن فرصة ما لتنكشف في أحلام وهفوات... وللكبت آليات مثل التصعيد بما هو تحويل الهدف من أصل جنسي إلى نشاط ثقافي.

(2) الشعوري، ما قبل الشعور، واللاشعوري: تتكون الحياة النفسية من ثلاثة مكوّنات:

– اللاّشعور : هو المكبوت أي ما لم يقبله الشعور من التصورات والنوازع التي لو تحققت فعلا لتسبّبت في آلام للإنسان.

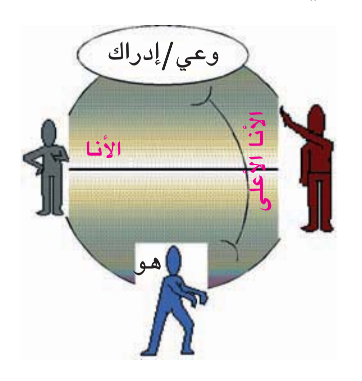
– ما قبل الشعور : يشتمل على الحالات التي ليست حاضرة في ذهن الإنسان ولكن يمكن تذكّرها، فهو يسير الاستحضار على خلاف اللاشعور

– الشعور : يتميّز بمعرفة ما يقوم به الإنسان عن وعي ، فالشعور هو الوجه الذاتي للمسارات العصبية مثل الظواهر الادراكيّة. ومنذ 1920 طوّر فرويد نظرية الجهاز النفسي (وتُعرف بالنظرية الثانية) مستخدما ثلاث منظمات، الهو والأنا والأنا الأعلى :

*الهو : يشتمل على مجموع الدوافع التي يولد الإنسان بها وأهمها الدافع الجنسي والدّافع العدواني، وأساسه مبدأ اللذّة.

*الأنا : أصله "هو"؛ إنه نتاج تأثره بالعالم الخارجي ويعتبر وسيطا بين دوافع الهو وأوامر ونواهي الأنا الأعلى.

*الأنا الأعلى : ويتمثل في الأوامر والنواهي المأخوذة من المثل الخلقية العليا الّتي تبطّنها.



المهام

- ما منزلة الشعور في ضوء اكتشاف اللاشعور ؟
- الشعوري، ما قبل الشعوري، اللاشعوري ؛ بيّن طبيعة العلاقة القائمة بين هذه المصطلحات.
- على أي أساس يقوم التصوّر الفلسفي الكلاسيكي للإنسان ولماذا يعجز عن فهم الطبيعة الإنسانية حسب الكاتب ؟
- إن تجربة الإنسان تكون أثرى باكتشافه للمكبوت اللاشعوري، حرّر فقرة تبيّن من خلالها أثر ذلك في تجربتك الشخصية.

السنـد
عدد 24

نـقد اللاّشعور

التمهيد : تعيد الفلسفة بما هي فعالية نقدية النظر في مفاهيم العلم وانتاجاته ومن بينها اللاشعور؛ فإذا بالمفهوم يتحوّل إلى موضوع للمساءلة الفلسفية.

1 الإنسان غامض في ذاته، وهذا ما يتعيّن معرفته. غير أنّه يجب هنا أن نتحاشى أخطاء عديدة ناشئة عن لفظ اللاشعور(1) وأفدح هذه الأخطاء هو الاعتقاد بأنّ اللاّشعور هو أنا آخر، أنا له أحكامه المسبّقة وأهواؤه وحيلَهُ، إنّه ضرب من الملاك السيئ، مرشد شيطاني؛ ولكي نجابهه، يجب أن نفهم أنّه ما من فكرة لدينا إلاّ وهي 5 ناجمة عن الأنا(2) بوصفه الذات الوحيدة، هذه الملاحظة التي نسوقها هي من جنس الملاحظات الأخلاقية. يجب ألاّ نقول في سرّنا إنّنا نشرَع في التفكير عندما نحلم(3)، بل يجب أن نعلم أن التفكير إرادي... وبإمكاننا القضاء على هذه الأشباح بأن نقول في أنفسنا ببساطة بأنّ كل ما ليس فكرا البتة هو أمر ميكانيكي، أو بعبارة أفضل، إن كل ما ليس فكرا البتّة هو جسد، بمعنى شيء يخضع لإرادتي، شيء 10 أستجيب له وهذا هو أساس الحيرة (...)

اللاشعور هو إذن طريقة يحفظ بها المرء كرامة جسده الخاص فيعامله معاملة الشّبيه وكأنّه عبد ورثناه وعلينا أن نتدبّر أمره. إنّ اللاشعور هو احتقار للأنا، إنّه تقديس للجسد(4). إنّ المرء ليساوره الخوف من اللاّشعور وهنا تكمن الخطيئة الرئيسية. يُسَيِّرُني أنا آخر ، يعرفني ولا أعرفه معرفة جيّدة. والوراثة هي شبح من 15 نفس النوع :" هذا هو أبي يستيقظ، هذا هو الذي يقودني، إنّه يمتلكني" (...)

وإجمالاً، لا عيبٌ في تداول استعمال لفظ اللاّشعور، فهو اختزال للآلية. لكن إذا غالينا في تقديره يبدأ حينئذ الخطأ بل وأسوأ من ذلك تبدأ الخطيئة.

آلان : عناصر فلسفية.
ALAIN (Emile Auguste Chartier),**Eléments de philosophie** éd.Gallimard p.147

"إنّ الجزء الأكبر من نشاطنا الفكري يحصل بطريقة لا شعورية"
نيتشه

"أوجد حيث لا أفكر و أفكر حيث لا أوجد"
لاكان

الكاتب آلان (إيميل أوغست شارتيه) (1868–1951)

فيلسوف وصحافي فرنسي. درَّس بمعهد هنري الرابع وكان له تأثير عميق على تلامذته أمثال ريمون آرون وسيمون فايل و جورج كانغيلام . كانت أعماله إلى حدود الثلاثينات مُوجّهة من أجل السلم وضدّ صعود الأنظمة الفاشية. عُرف بكتاب «الخواطر» وهي طريقة في التعبير عن الأفكار.

يتمثّل هدف فلسفته في تدريب الإنسان على التفكير العقلاني بتجنّب الأحكام المسبّقة فكان موقظا للفكر وعاشقا للحرّية وقوّة الإرادة. من مؤلّفاته : "أحاسيس، انفعالات وعلامات"(1926)" الأفكار والأعمار"(1927)

" خواطر حول التربية "(1932) "خواطر حول الدين"(1938) "عناصر فلسفية"(1940)

الحاشية

(1) اللاشعور : عند فرويد هو خزّان الدوافع والرغبات المكبوتة، الملحّة والضاغطة، وتتجلّى الرغبات المكبوتة في رموز تُعبّر عن أسرار الإنسان الشخصيّة.

(2) الأنا : عند آلان لا يمثّل خيالا ولا تجريدا لأنّ الهويّة الحقيقيّة للكائن الإنساني تكمن في إرادة الشخص وقدرته على تحويل الفكر إلى فعل.

(3) الحلم : عند آلان يرتبط بالمخيّلة، أمّا عند فرويد فإنّه الطريق الملكي لمعرفة اللاشعور، وللحلم محتوى كامن وهو مصدر الحلم ومحتوى ظاهر يُعبّر بطريقة متستّرة أو ملتوية عن المحتوى الكامن. ولغة الحلم تتميّز بالتحويل والتكثيف والترميز ويربط هذا التّرميز بين الدلالات المتعلّقة بسلوك ما، وبين معناها الكامن في اللاشعور.

(4) الجسد : يشير عند فرويد إلى مجموع الدوافع والرغبات الغريزيّة، الجنسيّة والعدوانيّة المحكومة بآليتي الكبت والإعلاء.

المهام

–ما هي اعتراضات آلان على اللاشعور ؟

–بأيّ معنى يُعرّف الكاتب الأنا ؟

–ما رأيك في العبارة : "يجب أن نعلم أن التفكير إرادي"؟

–حرّر فقرة تُبيّن من خلالها منزلة الإرادة و الرغبة في سلوكك أو مشاريعك.

السنـد
عدد 25

نزوع الإنسان إلى العدوان

التمهيد : تتداخل في الإنسان مجموعة من المشاعر المتناقضة تجعل منه تارة كائنا طيبا ينقاد إلى طبيعته الخيرة، وطورا كائنا شريرا تحكمه غرائز، قد تحوّله إلى عدو للآخر والحضارة.

"عداوة صريحة أجدى من صداقة مصطنعة"
نيتشه



"إمّا أنا أو الآخر"
سارتر

1 ليس الإنسان بذلك الكائن الطيب السمح ذي القلب الضمآن إلى الحب، والذي يقال عنه إنه يدافع عن نفسه حينما يهاجم، وإنما هو على خلاف ذلك، كائن تندرج العدوانية(1) لديه بالضرورة، وبقدر لا يستهان به، ضمن معطياته الغريزية الشيء الذي يترتب عليه أنّ الآخر بالنسبة إليه ليس عبارة عن مساعد ممكن أو موضوع 5 جنسي ممكن فحسب، وإنما هو أيضا موضوع إغراء. فالإنسان بالفعل، ينزع إلى تلبية حاجته العدوانية على حساب الآخر، وإلى استغلال عمله دون تعويضه عنه، وإلى استعماله جنسيا دون رضاه، وإلى الاستحواذ على ممتلكاته وإهانته، وإلى إنزال الآلام به واضطهاده وقتله. إن الإنسان ذئب للإنسان(2)، ذلك مثل سائر : فمن منا – إزاء كل ما علمتنا إياه الحياة والتاريخ – يملك الشجاعة الكافية لتفنيده؟ إن 10 ما يسري كقاعدة عامة على هذه العدوانية الغاشمة، هو أن تثير استفزازا ما أو أن تضع نفسها في خدمة مأرب يكون الغرض منه قابلا أيضا للتحقيق بوسائل أكثر مرونة. غير أنه في مقابل ذلك، أي في الوقت الذي تكون فيه بعض الظروف ملائمة كتلك التي تكون فيها القوى الأخلاقية التي تعارض تجليات العدوانية وتعمل على إيقافها، قوى خارجة عن نطاق الفعل والتأثير، فإن العدوانية في مثل هذه الظروف 15 تبرز أيضا إلى الوجود بصورة تلقائية وتنزع عن الإنسان قناع الوحش المفترس الذي لا يقيم أي اعتبار لبني جنسه. فكلّ من يستحضر في ذاكرته (...) ويلات الحرب العالمية الأخيرة إلا ويجد نفسه مضطرا للأخذ بتصورنا والاعتراف بصحة أسسه.

إن هذا النزوع إلى العدوان، والذي بوسعنا أن نزيح النقاب عنه في أنفسنا وأن نفترض بحق وجوده لدى الآخرين، هو الذي يفرض على الحضارة (3) أعباء كثيرة. 20 وبفعل هذه العدوانية الأولية التي تؤلب الناس بعضهم على بعض، يجد المجتمع المتحضر نفسه باستمرار مهددا "بالانهيار".

فرويد ؛ قلق في الحضارة ترجمة جورج طرابيشي

Sigmund Freud, **Malaise dans la civilisation** éd. P.U.F, Paris 1971 pp. 64-66

الكاتب انظر التعريف بالكاتب الوارد في السند عدد 23 من المسألة نفسها.

الحاشية

(1) العدوانية : سلوك يقصد الإساءة إلى الغير من أجل إرضاء غايات شخصية، وينجم هذا السلوك عن الإحباط والحرمان، و يرتبط العدوان عند فرويد بغريزة الموت ويصطلح عليها بالتناتوس (Tanatos)، وهي بالأساس ذات طبيعة هدّامة إمّا باتجاه الذات أو باتجاه الغير. وفي المقابل نجد غريزة الحياة التي يسميها الإيروس (éros)

(2) الإنسان ذئب للإنسان: يشير الكاتب إلى تأصل نزعة العدوان في الإنسان ، وقد مثّل هذا التّعريف مرتكزا في الفلسفة السياسية عند هوبز.

(3) الحضارة : تتجلى في مجموع القيم الأخلاقية والإنجازات المادية والانتاجات الفكرية التي أبدعتها البشرية على امتداد التاريخ ويعتبرها فرويد شرط الانتقال من الطور الحيواني إلى الطور الإنساني.

المهام

* ما هو الموقف الذي يستبعده الكاتب في شأن الإنسان ؟
* الإنسان كائن عدواني : استخرج من النص ما يبرّر ذلك.
* هل تتأسس علاقة الأنا بالآخر على التعايش أم على النفي ؟
* هل تشاطر رأي الكاتب في أنّ الحضارة لا تقوم إلاّ على قمع الغرائز ؟

السند
عدد 26

نقد الوعي

التمهيد : الوعي، الأنا، القيم، الذات، الجسد، مفاهيم تبدو ملتبسة حينا وواضحة حينا آخر. فهل أنّ العودة إلى ما هو جسدي عودة إلى الحيوانية وحط من المنزلة الإنسانية أم هي تأسيس لتصوّر جديد للإنسان وعلاقته بالحياة ؟

« ما هو ذهني ليس سوى اللّغة الرّمزيّة للجسد»
نيتشه

«هذا العقل الصّغير الّذي تسمّيه روحا يا أخي ليس غير أداة كجسدك، بل أداة وألعوبة صغيرتين لعقلك الكبير»
نيتشه

1 إننا في مرحلة يصبح فيها الوعي متواضعا(1) ؛ وفي خاتمة التحليل، إننا لا نفهم الأنا الواعي نفسه إلا من جهة كونه أداة لخدمة هذا العقل الراقي(2) الذي يدرك كلّ شيء في مجموعه؛ ويمكن حينئذ أن يطلب منا، ما إذا كانت كل إرادة واعية وكل غاية واعية وكل حكم قيمة(3) ليست أدوات بسيطة ننتظر أن تصير شيئا ما مختلفا
5 بالأساس عما كان يظهر لنا في ضوء الوعي. إننا نعتقد أن الأمر يتعلق بلذتنا أو ألمنا، ولكن يمكن اعتبارهما أداتين بفضلهما ينبغي لنا أن نُجرِيَ عمليّات غريبة عن وعينا. ينبغي أن نبين إلى أي حد يظل كل ما هو وعي سطحيا(4) وإلى أي حد يختلف الفعل عن صورة الفعل، وكم هي معرفتنا قليلة بما يسبق الفعل، وكم هي وهمية حدوسنا حول "إرادة حرة" و"السّبب والنتيجة " وكيف أن الأفكار والصور والكلمات
10 ليست إلا علامات لأفكار، وإلى أي حد لا يمكن النفاذ إلى أيّ فعل، وكم أن المدح والقدح يبقيان سطحيين، وكيف أن حياتنا الواعية تحدث أساسا في عالم هو من اختراعنا وخيالنا، وكيف أننا لا نتكلم البتة إلا عن اختراعاتنا (وحتى انفعالاتنا) وكيف يقوم تماسك الإنسانية على نقل تلك المخترعات وتخليدها ؛ في حين أن التماسك الحقيقي (بواسطة التناسل) هو في العمق تماسك يسير نحو المجهول.
15 فهل يغير الاعتقاد في اختراعات مشتركة فعلا البشر؟ أَوَلَيْسَتْ منظومتنا الأفكار والتقويمات جميعها تعبيرا عن تغيرات مجهولة ؟ هل يوجد الإراديّ فعلا وتوجد الغايات والأفكار والقيم ؟ ألا تكون الحياة الواعية سوى انعكاس انطبع في مرآة ؟ وحتى إن بدا لنا أن حكم القيمة هو الذي يحدد الإنسان، فما يحدث هو في العمق أمر مختلف تماما . وباختصار إذا افترضنا أننا نصل إلى تفسير الغائية الظاهرة في
20 فعل الطبيعة دون أن نقبل أن تكون الغايات هي من إملاءات الأنا، ألا تكون غاياتنا الواعية الخاصة وإرادتنا، الخ، إلا لغة مُشَفَّرة لتعيين حقيقة مختلفة تماما على نحو لا إرادي ولا واع ؟ (...)

وخلاصة القول، قد يتعلق الأمر بالجسد فقط في كل مراحل تطور الفكر وسيتمثل هذا التطور في أن نحس بضرورة تكوين جسد أرقى. ويمكن للعضوي أيضا أن يرتقي
25 إلى درجات أعلى.

إن دأبنا على معرفة الطبيعة هو وسيلة للجسد(5) حتى يكتمل ؛ أو بالأحرى إننا نقوم بمئات الآلاف من التجارب، لتغيير تغذية الجسد وسكنه ونمط حياته إن الوعي وأحكام القيمة التي يحملها الجسد وجميع أنواع اللذة و الألم هي مؤشرات لهذه التغيرات وهذه التجارب. وفي آخر التحليل، ليس الإنسان هو المعنيّ إطلاقا ؛
30 إنه ما يجب تجاوزه(6).

ف. نيتشه، إرادة القوة

Friederich NIETZSCHE : **La volonté de puissance Tome 1 p 315.**

الكاتب انظر التعريف بالكاتب الوارد في السند عدد 15 من المسألة نفسها .

الحاشية

(1) في مرحلة يصبح فيها الوعي متواضعا : يشير نيتشه في جل مؤلفاته إلى رهان الجينيالوجيا بما هي فلسفة نقدية تعيد التفكير في الوعي قصد تجاوز دلالته المثالية الميتافيزيقية من حيث أنّه وعي متعالٍ ومستقل عن الجسد.

(2) العقل الراقي : إنّ نشاط القوى اللاّواعية بما هي قوى حيوية هو ما يجعل من الجسد شيئا أعلى من كلّ الإنفعالات وتخصيصا انفعال الأنا الذي نسميه الوعي. إنّ رفعة وعينا بالنسبة إلى فكرنا وإحساساتنا وإرادتنا هي على قدر رفعة الهندسة بالقياس إلى جدول الضرب.

(3) أحكام القيمة : هي مجمل الأحكام المسبّقة الشائعة في الخطاب السائد والخطاب الفلسفي المثالي على حد سواء. الأحكام هي تقويمات أخلاقية ولاهوتية للحياة، وتنجم عن إنسان منحط آثر النّفس على الغرائز.

(4) الوعي السطحي : كلّ أشكال الوعي هي انعكاسات لحالات عضوية جسدية، فلم يعد الوعي عمقا بل أداة للجسد.

(5) الجسد : مجال صراع بين قوى فاعلة مثبتة للحياة وأخرى ارتكاسية نافية للحياة، فالجسد أصل التأويلات وأحكام القيمة.

(6) تجاوزه : المقصود تجاوز الإنسان بما هو جوهر متعال، وما الإنسان الأعلى إلا صورة تترجم عن فكرة الانتقال من حالة الإنسان الوضيع إلى الإنسان الرفيع.

المهام

- ما الذي يفسّر دعوة الكاتب إلى "تواضع الوعي"؟
- لماذا اعتبر الاعتقاد في الوعي ضربًا من ضروب أحكام القيمة؟
- ما رأيك في هذا القول : "الجسد عمق والوعي سطح"؟
- هل في اعترافنا بقيمة الجسد تحرّرٌ من كل قيمة ؟
- هل في نقد نيتشه للوعي هدم للوعي أم دعوة إلى إنشاء دلالة جديدة للوعي؟

السنـد

عدد 27

حضور الآخر

التمهيد : ليست علاقتنا بالآخر مجرد علاقة معرفية، بل هي علاقة مركّبة : عاطفية، وجدانية، اقتصادية، سياسية. لذلك لا يمكن فهمها فهما مجردا ومطلقا إذ يقتضي الفهم التخصيص والتمييز وفق صورة الآخر ومنزلته ومن خلال ذلك تتحدد علاقته بالأنا.

1 كيف لا أحسّ بأن هذا الشعور الحميم، الّذي يحميني ويعرّفني هو عائق نهائي أمام كلّ تواصل ؟

منذ حين، كنت تائها بين الآخرين، لا أكاد أوجد، والآن اكتشفت غمرة إحساسي بحياتي ولكنّني أتذوّقها وحيدًا.

5 إن روحي ملكي ولكنّي سجين فيها... لا يقدر الآخرون على اغتصاب وعيي(1) ولكنّي لا أسمَح لهم باقتحامه حتّى وإن كنت أتمنّى ذلك حقا. إنّ حركاتي وكلماتي علامات لا يقابلها شيء ويمكن أن تُحيل وحدَها على تجربة(2) أحياها ولكن لا أَحَدَ ممن أتوجه إليهم يمكن له أن يعيشها البتّة.

إن نجاحي في الظاهر يُخْفِي فَشَلاً تَاما. إنّ الذاتية هي وحدها الوجود الحقيقي

10 ولكنّها بطبعها غير قابلة للتّواصل(3). إنّني وحيد وكأنّني حبيس نفسي، وحيد ولست معزولاً، إنّ حديقتي السريّة سجن. أكتشف في الوقت نفسه أنّ عالم الآخرين ممنوع عنّي مثلما أن عالمي مُغلق أمامهم. إنّ عذاب الآخر ليكشف لي بحسرة عن فراق لا رجعة فيه أكثر ممّا يكشفه عذابي الشخصي.

عندما يتوجّع صديقي، أستطيع بلا شكّ إعانته بحركات ناجعة، أستطيع أن أُرَفِّه

15 عنه بكلامي، أحاول أن أعوّض بلطف حناني الألم الذي يُمزّقه. لكنّ هذا الألم يظلّ دائما خارجا عنّي. إنّ تجربته هذه تبقى له جدّ شخصية. إنّي أتألّم مثله وربّما أكثر منه ولكن على نحو مختلف عنه، فأنا لا أكون معه تمامًا.

إنّ تجربة موت الآخر هي أبلغ أثرا. فأنا أحضر كالغريب هذا الحدث الاستثنائي الّذي يُحوّل من أحبّ إلى عدم أو يحمل من أحبّ إلى عالم آخر لا أستطيع اقتحامه.

20 إنّ الحزن العميق الذي يحدثه فيَّ التفكير في نهاية أراها قريبة ليس إلاّ حزني.

إنّ القلق الذي أعانيه بشأن مصير صديقي يبقى قلقي الخاص. وأن أبذل الجهد لكي أجعل موته رحيما ومقبولا، فهذا لا ينفي أن المصيبة تَظَلُّ ممنوعة عنّي.

يموت المرء مثلما يولد، وحيدًا، ولا يقدر الآخرون على مساعدته. إنّه يجد نفسه متقوقعًا في العذاب، منعزلا في اللّذة، وحيدًا أمام الموت، مدفوعا إلى البحث عن

25 علامات أو صلات يتعذّر التحقق من صدقها أبدا، فإنّ الإنسان محكوم عليه، بمقتضى وضعه بالذات، بألاّ يُشبع رغبة التواصل التي لا يمكنه التنازل عنها أبدًا.

غ. برجيه : من القريب إلى المماثل

Gaston BERGER **Du prochain au semblable p.p. 88 - 89**

"إنّ الآخر كلما كان مختلفا عني استطاع مساعدتي على أن أكون أنا"

برجيه

"إننّا لا نعرف أحدا إلاّ بواسطة الصداقة"

القديس أوغسطين

الكاتب غاستون برجيه (1896-1960)

فيلسوف ورجل إدارة وصاحب مؤسسة لصناعة الأسمدة. اشتغل مديرا عاما للتعليم العالي حيث قام بإصلاحات بوزارة التربية الفرنسية. انقطع عن الدراسة في بداية المرحلة الثانوية لأسباب عائلية ثم عاد من جديد ليتحصّل على الباكالوريا في سنّ الخامسة والعشرين. تحصّل على الإجازة في الآداب ثم قدم أطروحتين لنيل شهادة الدكتوراه تحت عنوان : «الكوجيتو في فلسفة هوسرل» و «بحوث حول وضعيات المعرفة». ربط الفلسفة بالممارسة والالتزام وانضم للمقاومة الفرنسية في الحرب العالمية الثانية.

عرف بأعماله حول هوسرل ويعدّ من أوائل من عرّف بفلسفته في فرنسا. دافع عن فينومينولوجيا الذاكرة حيث يكون المستقبل معطى عينيا والزمن فكرة منشأة. دعا إلى تجاوز المغامرة الإنسانية للقيام بمغامرة ميتافيزيقية تحرّر الإنسان من مكبّلاته الزمانية والمكانية للولوج إلى عالم آخر أكثر أصالة من عالم أجسادنا وأحاسيسنا. من أهم مؤلفاته : "علم الطباع والشخصية" (1954) "الإنسان الحديث وتربيته"(1962).

الحاشية

(1) الوعي : حالة يتداخل فيها الإدراك والانفعال، الوجدان و الفكر، الإحساس والعقل، ممّا يترتب عليه انفتاح الأنا على الآخر، دون أن يتمكّن أحد الأطراف من تملك الآخر.

(2) التجربة : لا يقصد التجربة في دلالتها العلمية - الموضوعية، بل هي تجربة ذاتية يعيشها الفرد ويحياها.

(3) غير قابلة للتّواصل : تفهم سياقيا على أن كل واحد منا يمثل لغزا للآخر. فالعالم الداخلي للآخرين يفلت منا، إذن هناك استحالة أو صعوبة في معرفة الآخر لأن كل ذات في عزلة داخل عالمها الخاصّ بسبب استحالة التعبير عن العالم الحميم للذات.

المهام

- كيف عرّف الكاتب مفهوم الذاتية؟ و ما هي شروط تحقق الوعي بالذات؟
- علّق على قول الكاتب " إن حديقتي السريّة سجن"
- كيف نتعرّف إلى الآخر و نقيم علاقة معه؟
- هل إن حضور الآخر يزعج أم يريح؟ علّل جوابك بأمثلة من النّصّ.
- شخّص وضعية مررت بها انتابك فيها شعور بالحاجة إلى الآخر أو بالانعزال.

السنـد

عدد 28

عن الصديق

التمهيد : تتراوح علاقة الأنا بالغير بين الصداقة والكراهية،الحبّ والعداء والحقد، وقد نحسب الصداقة فضيلة وكمالا ولكن تتخفى وراء ذلك ضروب من المشاعر المتناقضة تجعل من الصداقة فرصة لا لمعرفة الآخر فقط بل لمعرفة الذات لذاتها.

1 كثيرا ما يُحدّث النّاسِكُ نفسه قائلا : ثمّت واحد حذوي لا أرغب فيه، دائما حذوي وعلى مدى طويل نصبح بطبيعة الحال اثنين، هكذا يبقى النّاسك في حوار دائم مع ذاته حوار ساخن أكثر من اللّزوم لكن كيف لهما أن يصمدَا على تلك الحال لولا وجود صديق مَا.

5 الصّديق هو على الدّوام طرف ثالث بالنسبة إلى النّاسك : طرف ثالث بمثابة السدّاد الذي يمنع الحوار بين الاثنين من الغرق في الأعماق.

يَا للعجب! ثمت هُوًى(1) كثيرة جدّا تهدد كل المنعزلين وهذا ما يفسر رغبتهم المحمومة في الضفر بصديق.

صديق يرتفع بهم إلى عليائه إن ثقتنا في الآخر تفضح حقيقة ما نرغب في أن 10 نكون عليه، أعني أن نكون واثقين من أنفسنا، بل يمكن القول إن رغبتنا في صديق هي بمثابة الخائن الذي يفضحنا.

إننا في أغلب الأحيان لا نسعى من وراء الحبّ(2) إلاّ إلى التغلب على الشعور بالغيرة(3) وكثيرا ما يهاجم الإنسان الآخر، ويصطنع عدّوا لا لشيء سوى إخفاء كونه هو نفسه ضعيفًا.

15 "كُنْ على الأقل عدوّي" هذا ما ينبغي أن يقول كل من يُكِنُّ احتراما حقيقيا للآخر ولا يتجرأ على توسّل الصّداقة.

من يرغب حقا في اكتساب صديق، عليه أن يسعى أيضا إلى شنّ الحرب عليه، خدمة له. وكي يشن الحرب يجب أن يكون قادرًا على العداوة.

يجب على المرء أن يحترم العدّو القابع في صديقه، فأنت لا تستطيع أن تقترب جدّا 20 من عدوك دون أن تمر بجانبه.

ينبغي أن يكون لك في صديقك أفضل عدّو لك وقلبك يصبح أقرب.

ما يكون إلى صديقك حقيقة لحظة أنت تخاصمه. ألست تريد أن تنزع عنك كلّ رداء أمام صديقك؟ أليس شرفا كبيرا لصديقك أن ترتمي في أحضانه كما أنت على حقيقتك ؟ . لكنه لذلك بالذات يصنع بك صنيع كل شيطان رجيم !.

25 إنّ من لا يحيط نفسه بأي غموض يثير سخط الناس عليه، وهذا ما يفسر أن لكم الحق في أن تخشوا العَرْيَ ! نعم لو كنتم آلهة لكان لكم الحق في الخجل من ثيابكم. إنك لا تستطيع أن تتزيّن.

ترتدي أفضل اللّباس لصديقك : إذ عليك أن تكون في نظره سهما ورغبة نحو الإنسان الأعلى(4). هل نظرت يوما إلى صديقك وهو نائم ؟ لتكشف عن هيئته وملامح

"الحب هو وحدتي مع الغير ووحدة الغير معي"

هيغل

"إنّ ما يجعل من الصديق صديقا هو أن يُمتِع لا أن يكون عطوفا"

نيتشه

وجهه ؟ أليست هي ملامح وجهك ذاته منعكسة على مرآة مبرقعة ومُعِيبَةٍ ؟

35 ألم يأخذك الذّعر يوما وأنت تنظر إلى صديقك وهو نائم ؟

آه يا صديقي، إنّ الإنسان لَهُوَ شيء ينبغي التّغلب عليه.

على الصديق أن يكون سيّدا في فن الكشف، وسيّدا في فنّ الصّمت : عليك ألا ترغب في رؤية كلّ شيء، وعليك أن تستوحي في أحلامك ما يفعله صديقك في يقظته.

لا بدّ للشفقة عندك أن تكون مقدّسة فتعرف أوّلا إن كان صديقك يريد الشفقة أم

40 لا ؛ فقد يكون يحبّ فيك بعد العين الثاقبة والتحديق في أفق الخلود.

لتكن شفقتك إزاء صديقك متخفّية خلف قشرة صلبة، عليك أن تكسر عليها أسنانك فتكتسب بذلك رقّتها ولطفها.

كن لصديقك الهواء النّقي، والعزلة، والخبز والدّواء، فثمّة من يعجزون عن التحرّر من قيودهم الخاصّة، ومع ذلك يكونون محرّرين لأصدقائهم.

45 إنّ كنت عبدا، لا يمكنك أن تكون صديقا وإذا كنت طاغية لا يمكن أن يكون لك أصدقاء

ف. **نيتشه** : هكذا تحدّث زرادشت

Friedrich NIETZSCHE **Ainsi parlait Zarathoustra Livre de poche.** L.G.F 1983 p.p. 74-76

الكاتب انظر التعريف بالكاتب الوارد في السند عدد 15 من المسألة نفسها.

الحاشية

(1) هوى : جمع مفرده هوّة.

(2) الحبّ : حَسَبَ تصوّر نيتشه : انفعال قوي يستبد بوجودنا لحظة التعلّق بشخص آخر له طريقة حياة مخالفة لنا فنفرح لذلك. الحب يتولّد عن الوعي بالاختلاف القائم بيننا ورغم ذلك نفرح...

(3) الغَيْرَةُ : يقول الكاتب في موقع آخر من الكتاب إنّ الغيرة تعد من بين الانفعالات المخجلة الكامنة في الإنسان، ومن مظاهرها النقمة والحسد والضغينة.

(4) الإنسان الأعلى : يمكن تعريفه على أنه كيفية جديدة للحياة وكيفية جديدة للتفكير، وليس الإنسان الأعلى كائنا علويا وإنما كيفية جديدة في التقويم ومراجعة القيم. الإنسان الأعلى هو من يتجاوز الإنسان القطيع.

المهام

- بم تفسّر الحاجة إلى صديق ؟
- ما الذي يحكم علاقة الإنسان بالآخرين ؟ الصداقة أم العداء ؟
- استخرج من النص معاني الصداقة.

ضمن أيّة شروط تسود الصداقة بين الأفراد وتدوم ؟

- هل الصداقة حب أم قسوة؟
- ما الذي تفضّل في حياتك : أن تعيش منعزلا أم يكون لك أصدقاء ؟
- تمكننا الصداقة من معرفة الإنسان لذاته أم اكتشاف حقيقة الغير ؟

السنـد
عدد 29

الصداقة والخير

التمهيد : اهتمّت الفلسفة الأرسطية بالبحث عن الماهيات ولم يكن سؤال الماهيات مقصورا على الإنسان أو أشياء الطبيعة التّي لها وجود مادّي وإنّما طال أيضا ماهية المشاعر مثل الصّداقة والحبّ.

بما أنّ ثمّت ثلاثة أسباب تجعلنا نحبّ(1) فإنّنا لا نستعمل كلمة صداقة للدّلالة على تعلّقنا بالأشياء ، إذ أنّ الأشياء لا تقدر أن تبادلنا الشعور بالمحبّة ، كما أنّنا لا نستطيع أن نريد لها الخير. إنّنا نكون مثار سخرية إن قلنا بأنّنا نريد خيرا للخمر. اللهمّ إلاّ إذا عنينا بذلك الرّغبة في الحفاظ عليه قصد استعماله. وفي المقابل، فإنّنا دأبنا على القول بأنّنا نريد الخير لصديق لا من أجل أنفسنا بل من أجله هو. إنّ الأشخاص الّذين تحرّكهم هذه الرّغبة نسمّيهم أشخاصا خيّرين حتّى وإن لم يُبَادَلُوا بالشعور نفسه. فالخيرية متى بدت متبادلة أصبحت صداقة. ألا ينبغي أن نضيف أيضا بأنّ الصداقة لا يجب أن تظلّ خفيّة. وفعلا فقد يحدث أحيانا أن نتعاطف(2) مع أشخاص لم يسبق أن رأيناهم أبدا، ولكن نفترض أنّهم نزهاء وقادرون أن يكونوا مفيدين. وقد يكون البعض من هؤلاء بالنسبة إلينا مسكونين بالمشاعر نفسها. يتبيّن إذن أنّ هؤلاء هم على أتمّ الاستعداد ليساعد بعضهم بعضا، لكن من يوافق على منح صفة الأصدقاء لأناس لا نعرف شيئا عن مشاعرهم المتبادلة؟

لا تقتضي الصداقة إذن هذه الاستعدادات المتبادلة فحسب وإنّما تقتضي أيضا إرادة الخير للصديق والإفصاح عن المشاعر.

أرسطو . أخلاق نيقوماخوس

ARISTOTE **Ethique de Nicomaque** *G* **.F 1965 p.p 209-210**

"لا أدعوكم إلي محبّة القريب بل أدعوكم إلى محبّة الصديق"
نيتشه

"الصداقة الكاملة هي صداقة النّاس الفضلاء الذين يتشابهون بفضيلتهم لأنّ أولئك يريدون الخير بعضهم لبعض من جهة أنهم أخيار"
أرسطو

الكاتب انظر التعريف بالكاتب في السند عدد 1 الوارد في مسألة الإنية والغيريّة.

الحاشية

(1) نحبّ : يعتبر أرسطو أنّ الحب إحساس فطري من أجمل الإحساسات التي يشعر بها الإنسان حتى أنّ الرجل الفاضل يلقب بالرجل المحب وتكون الصداقة منحصرة أكثر في أن يحب المرء من أن يكون محبوبا. فالحب هو الفضيلة الكبرى للأصدقاء.

(2) نتعاطف : يعتبر أرسطو أنّ العطف يشبه الصداقة فهو قد يكون طفرة فجئيّة وإحساسا يولد سطحيا، لكن إذا استمرّ العطف وتحوّل إلى عادة عندئذ يصبح صداقة.

المهام

- ما الصداقة وما هي شروطها ؟
- بيّن شكل العلاقة بين " الميل" و"الحب" و"العطف" من جهة، والصداقة من جهة أخرى.
- هل يعوق الاختلاف في المزاج بين شخصين إقامة علاقة صداقة بينهما ؟
- ما مدى تطابق التصوّر الّذي قدّمه أرسطو عن الصداقة مع تجربتك الشخصية ؟

السند
عدد 30

الهوية_الإنية

التمهيد : لا يخلو التفكير في الذات من مأزق، إذ يتعذّر على المرء أن يتعرّف إلى ذاته أو يتعرّف إليه الآخرون لو كان دائم التغيّر والانقلاب. ومع ذلك فإنّ تشكيل فرادة كلّ شخص لا تكون إلاّ ضمن حدود زمانية مكانية يكون فيها دائم العلاقة بالآخر.

1 تستخدم **الهويّة-الإنّية**(1) جدلية اضافية بالنظر إلى جدلية **الإنّية العينيّة** (2)، ألا وهي جدلية الهو مع هو آخر. وطالما نبقى في دائرة **الهويّة-العينية** فإنّ غيرية الآخر لا غيرية الهو لا تمثّل شيئا أصيلا، لا تمثّل "غيرا "أو وجها مثلما استطعنا أن نلاحظ ذلك عندما مررنا بقائمة الأضداد حيث "المماثل" إلى جانب "المضادّ"
5 و"المتميّز" إلى جانب"شتّى الأشياء" إلخ..
حين نضع الغيرية مع الإنّية(3) في زوج واحد، تسير الأمور على نحو مغاير تماما لما كانت عليه. إنّ غيريّةً لا تكون بالمقارنة أو لا تكون كذلك فحسب ؛ هي الغيرية الّتي يوحي عنواننا [**الهو عينه غيريّة**] وهي غيرية قادرة بهذا الشكل على أن تكون
10 مكوّنة للعينية ذاتها. **الهو-عينه** بمثابة الآخر توحي منذ البداية بأنّ إنّية الهو-عينه تؤدّي إلى الغيرية في مستوى حميم يجعل من المستحيل أن نفكّر في أحدهما دون الآخر، وإنّ الواحد يمرّ بالأحرى في الآخر(4) كما نقول ذلك في اللغة الهيغلية. إنّنا نريد أن نشدّ الدلالة القوية إلى لفظ "بمثابة" ليس في معنى المقارنة فحسب أي الهو-**عينه** شبيها بالآخر وإنّما في معنى الاستتباع أي **الهو-عينه** بما هو آخر.

بول ريكور الهو-عينه غيريّة

Paul RICOEUR **Soi-même comme un autre éd, seuil. 1990 p.p 13-14**

"إنّ مستقبل كلّ جوهر هو في علاقة تامة بالماضي ،ذلك ما يكون شخص الفرد"

ليبنتز

"إنّ الهوية هي وحدة الكائن أو وحدة الكائنات المتعدّدة، أو هي في نهاية المطاف وحدة الفرد الذي يُعامل بما هو كثرة "

أرسطو

الكاتب بول ريكور (1913-2005)



فيلسوف فرنسي معاصر توفيت والدته وعمره لم يتجاوز ستة أشهر واندلعت الحرب العالمية الأولى وهو في سنته الأولى، ثم توفي والده وهو في الثانية من عمره. أبدى منذ صغره شغفا بالمطالعة وتحصل على التبريز في الفلسفة سنة1935. التحق بالجبهة الشعبية أثناء الحرب العالمية الثانية ووقع في الأسر سنة 1940. يمثل ريكور شاهدا على عصره، إذ كان يصغي إلى هذا العصر ويفكّر فيه فلسفيا ، حيث استعاد ريكور ضمن مسيرته الفكرية سؤال ما الإنسان قصد تأسيس المختلف وهو النظر في الإنسان بما هو كائن قادر علىالكلام والحوار مع الآخرين؛ وهو قادر أيضا على الفعل وعلى تحمّل المسؤولية أخلاقيا وسياسيا. من مؤلفاته "كارل يسبرز وفلسفة الوجود" (1947)، «في التأويلية مقال حول فرويد» (1966)، "صراع التأويلات"(1969)؛ المجاز الحيّ"(1975) "الهو عينه غيريّة" (1990) "التاريخ والحقيقة" (1995) "الايديولوجيا والايطوبيا" (1997)"الذاكرة التاريخ النسيان" (2000).

الحاشية

(1)**الهوية الإنية:** identité-ipséité يحتفظ الإنسان بسمات شخصيته طيلة حياته رغم قبوله التغير واستيعابه له.

(2) **جدلية الإنية و الهو هو** mêmeté **هي اللقاء بين الموجود والوجود ؛ الحدث والخيال ؛ الماضي والحاضر؛** التاريخ والمستقبل؛ وهو ما يسميه الكاتب الهوية السردية ويعني بها رواية حياة الفرد أو المجموعة. والهويّة السردية مفهوم أنشأه ريكور في ضوء استفادته من الفرويدية وقد أراد بذلك تجاوز التصوّر القائل بهويّة مجرّدة مطلقة مستقلّة استقلالا تامّا عن الزمن. والهويّة السردية تنطبق على الفرد كما تنطبق على المجتمع . والدليل على وجاهة هذه التسمية اعتماد المحلّل النفسي سرد أحداث الفرد لتشكيل صورة عن هويّته ، تماما كما يفعل المؤرّخ عندما يسرد الأحداث لإنشاء صورة عن هويّة المجموعات البشرية .بهذا يكون المفهوم عنصرا من التحليل التأويلي الذي يقصد الفهم.

(3) **الغيرية مع الإنية** : لا تضاف الغيرية من الخارج إلى الهوية –الإنية كما لو كانت تريد أن تحميها من الانطوائية والأنانة، وتنتمي الغيرية إلى فحوى معنى الهوية. –الإنية

(4) **الآخر** : يشكل جزءا من وعيي لذاتي وليس هناك ذات دون آخر، وعيب الأنانة هو تصورها للآخر عن طريق تشبيهها له دوما بذاتها أي إدخاله ضمن ذاتها وبالتالي إنكار غيريتها.

المهام

–اذكر بعض الفروق بين الهويّة الإنّية والهويّة العينية؟

–ما الّذي يقصده الكاتب من التمييز بين الهوية الإنية والهوية العينية ؟

–بيّن كيف يكون الآخر شرطا لتشكيل الهويّة–الإنّية .

–تحدّث الكاتب عن العلاقة الحميمة بما هي مرور الواحد في الآخر.بيّن دلالة هذا القول موضّحا ذلك بمثال.

تدقيقات مفهومية

التاريخ L'histoire

لكلّ مفهوم تاريخ ومرجع، ومفهوم التاريخ يتحدّد من خلال الماضي والحاضر والمستقبل بما هي حقبات متعاقبة، أمّا من خلال مرجعه فيرتبط بالمقاربات الفلسفية للتاريخ منها المقاربة الهيغليّة على سبيل المثال. التاريخ يجسّم مسار تعاقب زمني تتوالى فيه اللحظات وتترابط فيما بينها؛ وهو "خبر عن الاجتماع الإنساني"؛ إنه مجال تشكل الوقائع البشرية من أفكار وقيم، وتحكمه تغيّرات وتحوّلات. ويمكن التّمييز بين تاريخ طبيعي وتاريخ إنساني، إذ يهتم الأول بما يحدث من تغيرات في الطبيعة بفعل الزمن؛ في حين يهتم التاريخ الإنساني بالبشر أفرادا وجماعات. وتصنيف التاريخ إلى طبيعي وإنساني لا يعني بالضرورة الفصل التام بينهما.
غير أن ما يعنينا في هذا المجال ليس المعرفة بالتاريخ وإنّما التّفلسف داخل التاريخ في علاقته بالإنسان وإنّيته وعلاقته بالآخرين وبالعالم، لذا فإنّ التفكير في الإنسان يستدعي استحضار التاريخ لأنّ العلاقة بينهما قائمة؛ لكن هل هي علاقة تبنيها الذّات بما هي ذات مستقلة ومكتفية بذاتها أم أنّها علاقة تكون بموجبها الذات صانعة للتاريخ ؟

العالم Le monde

تتحدّد دلالة العالم على أنحاء مختلفة فالعالم هو ذلك المحيط الواسع الموجود خارج ذات الإنسان والذي هو نظام من الأشياء ونعرّفه غالبا بالعالم الموضوعي أو الفيزيائي تحكمه قوانين صارمة، فهو إذن موضوع نفسّره ونسيطر عليه. و يتحدّد العالم أيضا بما هو عالم ذاتي أو عالم الذات فهو عالم متمثّل ومتصوّر، له وجود ذهني، ووجود داخلي إنّه العالم الخاص بكل إنسان، ويشير لفظ العالم أيضا إلى أفق مأمول ينفتح فيه الإنسان على تجربة الوجود بإضفاء معنى على الموضوعات التي تقصدها الذات وتعيها. على هذا الأساس يكون العالم هو الفضاء الذي تحضر فيه الذات فهو: «ينتظم حول الذات الإنسانية ويبدأ وجوده بالنسبة إليها» كما يقول ميرلوبونتي. العالم مقترن بالقصد وبالمعنى هو إذن مفهوم أساسي في الفلسفة الفينومينولوجية.

الواحد والكثير L'Un et Le Multiple

يقال الواحد L'UN على الفرد أو العنصر من حيث اعتباره جزءا من كثرة من الناحية الكمّية. وقد ورد في معجم لالاند أنّ الواحد هو السمة التي يكون بها كلٌّ ما، شيئا آخر غير مجموع أجزائه. مثال، يمكن أن نرى كلّ مواد منزل ما، ولا يكون لدينا منزل. ويقال أيضا على كائن بلا أجزاء بتاتا من الناحية الكيفية، أي لا يمكن تجزئته و لا بدّ أن يكون واحدا. كما يقال كذلك على كائن يمكن التمييز بين أجزاء فيه، لكنّه يشكّل عضويّا ، ولا يمكن تقسيمه دون فقدان ما يكوّنه جوهريا.
أمّا الكثير Le MULTIPLE فيقال على ما يتضمّن عناصر مختلفة قابلة للعدّ من الناحية الكمّية، وهو ما يعني أنّ الكثير يقابل الواحد من هذه الجهة، لكنّهما لا يتعارضان بل يجتمعان. فكلّ كثرة تفترض وحدة تعود إليها وتتأصّل فيها؛ فالكائن والفكر مثلا كثيران لكنّهما يتأسّسان على مبدإ متجرّد عن الكثرة. وبهذا نستطيع أن نتحدّث عن رابط بين الواحد والكثير على اعتبار كون الواحد مصدر الكثير.
يذكر الغزالي في كتابه معيار العلم عن "الواحد والكثير" : "اعلم أن الواحد اسم للشيء، الذي لا يقبل القسمة من

الجهة التي قيل له : إنّه واحد. ولكن لجهات التي يمتنع بسببها الانقسام، تثبت الوحدة بالإضافة إليها، كثيرة: فمنها ما لا ينقسم في الجنس؛ فيكون واحدا في الجنس، كقولنا : الفرس، الإنسان، واحد في الحيوانية؛ إذ لا اختلاف بينهما إلا في العدد، وفي النوع والعوارض. أما الحيوانية فليس بينهما اختلاف، وانقسام. ومنها ما لا ينقسم في النوع، كقولك : الجاهل والعالم واحد بالنوع، أي الإنسانية...ثم ينقسم : إلى ما فيه كثرة بالفعل، ويكون واحدا بالتركيب والاجتماع، كالبيت الواحد مثلا. وإلى ما لا كثرة فيه بالفعل، ولكن فيه كثرة بالقوة، لا بالفعل، كالجسم من حيث هو جسم، أي ذو صورة جسمية اتصالية. وإلى ما لا كثرة فيه، لا بالفعل ولا بالقوة، وهو كل جوهر واحد ليس بجسم عند الفلاسفة...والكثير على الإطلاق على مقابلة الواحد على الإطلاق، وهو ما يوجد فيه واحد، وليس واحدا من جهة ما هو فيه، أي يوجد فيه واحد ليس هو وحده فيه. وهو الذي يجاب عنه بالحساب. وقد يكون الكثير كثيرا بالإضافة .

والاتحاد في الكيفية يسمى مشابهة. وفي الكمية يسمى مساواة، وفي الجنس يسمى مجانسة. وفي النوع يسمى مشاكلة. والاتحاد في الأطراف يسمى مطابقة. فيخرج من هذا بيان معنى الواحد بالجنس والواحد بالنوع، والواحد بالعدد، والواحد بالعرض، والواحد بالمساواة. فجملة النسب للواحد هي : التشابه، والمساواة، والمطابقة، والمجانسة، والمشاكلة. وأنواع لكثير مقابلات ذلك".

الأنا Je-Moi الذات Sujet

إنّ لفظ الـ أنا أو الذّات في العربية يرادفها لفظ EGO في اللاّتينية ويقصد بها الشخص المتكلم، أو الشخص الذي يشير إلى نفسه والمراد بالنفس ما يشير به كل أحد بقوله "أنا" كما يذكر ذلك ابن سينا. ونقرأ في معجم لالاند الفلسفي ما يلي " الوعي الفردي من حيث اهتمامه بمصالحه وانحيازه لذاته والميل إلى إرجاع كل شيء إلى الذات "، وقد اشتقت منها عبارات مثل "التمركز حول الذات" و"الأنانية" وهي حالة سلوكية تراعي المصلحة الشخصية دون مصلحة الآخرين. وكما يقول باسكال : " للأنا خاصيتان، فمن جهة هو في ذاته غير عادل من حيث إنه يجعل من نفسه مركزا لكل شيء، وهو من جهة أخرى مضايق للآخرين من حيث إنه يريد استعبادهم، ذلك لأن كل "أنا" هو عدو، ويريد أن يكون المسيطر على الكل".

نجد دلالات مختلفة للأنا أو الذات، فهناك معنى ميتافيزيقي يحددها حقيقة للموجود وهي ما تقوم بذاتها ولا تحتاج لغيرها، وأرسطو يوحد بينها وبين الجوهر فهي الشيء الثابت وراء التغير والواحد وراء الكثرة ، وترادف الذات الماهية ويقابلها الموضوع. وجاء في كتاب الحروف للفارابي الفقرة 74 " لو قلنا ذات الشيء أو ذات هذا الشيء أو ذات شيء ما فإنما نلتمس به ماهيته التي هي أخص مما يدل عليه الشيء. ولو قلنا "ذات زيد " فإنما نلتمس ماهيته التي هي أعم مما يدل عليه زيد أو التي هي ماهيته في الحقيقة، لأن اسم زيد ربما وقع على المشار إليه من حيث له علامة من غير أنّه إنسان".

ويبدو أن الذات لها معنى مغاير في الفلسفة الحديثة ،فقد اعتمدها ديكارت كيقين أول، ماهيته الفكر في مقابل الموضوع وصفته الامتداد، وجرى استعمال " الكوجيتو " للدلالة على الذات المفكرة أو الأنا.

إن مفهوم الذات يتنزل في سياقات متنوعة، منها ما هو انطولوجي يقترن بمسألة الحقيقة والوجود والتطلع نحو تأسيس رؤية نوعية للعالم محورها الذات، وسياق آخر علمي يفسرها من جهة مكوناتها بصفتها عنصرا أساسيا في تكوين الشخصية، وهو ما يتعلق عادة بتصور الفرد عن نفسه الناتج عن خبراته في التفاعل مع الأفراد الآخرين.

نجد في الفلسفة الوجودية تأكيدا آخر على قيمة وجود الذات الحرة والمسؤولة، وهو المعنى الذي تنقده

الماركسية باعتبار أن الذات هي حصيلة تأثيرات الحياة المادية في مجمل عناصر الوجود الاجتماعي الذي يعمل بدوره على تشكيل وعي الذات.

يمثل إذن الأنا حاملا للقدرات الذهنية والنفسية للإنسان، فهو مصدر المعرفة والسلوك، وبذلك يتميز عن الغير أو الآخر.

الإنيّة Ecceité-Ipséite

لئن تنوعت المستويات الدلالية للإنّية، فإنها تشير إلى وجود الشيء وإلى فعل إثبات تحقق هذا الوجود عينيا،أي الإشارة إلى كينونة الشيء من حيث هو تعين معنوي. وقد ورد في كتاب "الألفاظ" للفارابي ويسمّى ذات الشيء إنيته وكذلك أيضا جوهر الشيء يسمى إنيته، فإنّنا كثيرا ما نستعمل قولنا إنية الشيء بدل قولنا جوهر الشيء فترى انه لا فرق بين أن نقول ما جوهر هذا الثوب وبين أن نقول إنيته. وجاء في كتاب الحروف للفارابي :" فإن معنى "إنّ" الثبات والدوام والوثاقة في الوجود وفي العلم بالشيء. وموضوع إنّ وأنّ في جميع الألسنة بيّن. وهو في الفارسية كاف مكسورة حينا وكاف مفتوحة حينا. وأظهر من ذلك في اليونانية "أن" و"أونْ"، وكلاهما تأكيد، إلا أنّ" أوْن" الثانية أشد تأكيدا، فإنه دليل على الأكمل والأثبت والأدوم. فلذلك يسمون الله ب"أوْن" ممدود الواو، وهم يخصون به الله، فإذا جعلوه لغير الله قالوها ب"أَنْ" مقصورة. ولذلك تسمي الفلاسفة الوجود الأكمل "إنية" الشيء – وهو بعينه ماهيته – ويقولون ما إنّية الشيء" يعنون ما وجوده الأكمل، وهو ماهيته. إلا في الاختبار دون السؤال".

الغير Autrui الآخر Autre

في الاشتقاق اللاتيني ALTER وتعني الآخر في مقابل الهوية؛ وفي اللغة العربية، يشتق مفهوم الغير من كلمة غير، المستعملة عادة للاستثناء (بمعنى سِوَى). ومن ثم يتخذ مفهوم الغير معنى التميز والاختلاف، ونلاحظ أيضا ترادفا بين معنيي الغير والآخر. أما في الاستعمال الفرنسي، فنسجل تمايزا بين كلمة الغير Autrui والآخر autre، حيث يتخذ مفهوم الآخر معنى أوسع يفيد كل ما يختلف عن الموضوع والذات، ويشمل الاختلاف كذلك مستوى الأشياء والعالم؛ في حين أن كلمة الغير تكتسي معنى أضيق من كلمة الآخر، التي تنحصر في مجال الإنسان فقط، ويقصد به الناس الآخرين؛ لكن رغم هذا الاختلاف فقد جرى استعمال الغير للدلالة على الآخر.

ويشير معنى الغير / الآخر بالنسبة إلى العديد من الفلاسفة إلى كل ما هو غير الأنا، لكن الاختلاف قائم بينهم في النظر إلى من يكون الغير وأشكال العلاقة بين الأنا والغير. يغلب على مفهوم الغير الطابع الأنطولوجي ويقابله الهوهو بصفته المبدأ المهيمن في الفكر الفلسفي اليوناني إذ يحدد أرسطو هذا المبدأ منطقيا : مبدأ الهوية. فالشيء إما أن يكون هو هو، أو أن يكون مخالفا لذلك، بمعنى أنه بالنسبة إلى كينونته هوهو، وبالقياس إلى الغير مخالف له.

أما في الايبستيمية الحديثة نلاحظ بروزا لمقولة الأنا / الذات بما هي جوهر مفكر، ترفض حضور الآخر أو الاستعانة به في ما يخص البحث عن الحقيقة، بما يبرر التخلص من الموروث المعرفي على وجه العموم، وهذا ما دفع البعض إلى تصنيف التصور الديكارتي ضمن مذهب الأنا وحدي/ الأنانة Le Solipsisme، وفي ذلك تأكيد على المنزلة العرضية أو الدونية للغير. نقد هيجل كل تصور إقصائي لوجود الغير، لأن الذات في تقديره حينما تنخرط في الحياة، يتحقق وعيها بذاتها من خلال اعتراف الغير بها، وهي عملية مزدوجة يقوم بها الغير كما تقوم بها الذات. ولابد أن ينتزع اعتراف أحد الطرفين الاعتراف من الآخر. هكذا تدخل الأنا في صراع حتى

الموت مع الغير، وتستمر العلاقة بينهما في إطار جدلية العبد والسيد. هكذا يكون وجود الغير بالنسبة إلى الذات وجودا ضروريا .

إلا أنه يمكن أن يكون الغير أنا أخرى ليست أناي الفردية، وهو ما تراه الوجودية،لأن الآخر يعني الشخص الإنساني الآخر بصفته الضد الذي يسلب ذاتي ويحد من حريتي. إن الغير حسب سارتر " هو ذلك الذي ليس هو أنا، ولست أنا هو". و هذا ما يترجم عن علاقة صدام بين الأنا والغير.

إن مفهوم الغير لا يطرح مسألة العلاقة بين الأفراد فقط، وإنما يشمل علاقة الأنا بالغير ككيان ثقافي، الأمر الذي يدفع نحو مساءلة طبيعة التواصل القائم بينهما من جهة والخصوصية والكونية من جهة أخرى. ومن ثمة لابد أن تنشأ بين الأنا والغير علاقة من الاحترام المتبادل وبالتالي الاعتراف للغير بخصوصيته الثقافية. ونوعيتها وتميزها.

الإنساني/ الإنسانية/ الإنسان L'Humain/ L'Humanité/ L'homme

الإنساني هو مجموع السّمات الّتي يشترك فيها النّاس كافّة. وهي المكوّنة للتّباين النوعي الخاص بالجنس البشري وهي سمات يمتاز بها الإنسان عن الحيوان، وفي مستوى آخر عقدت مقارنة بين الإنساني و«البربري» أي الغريب. لكن تغيّرت دلالة الإنساني لتقترن بنزعة تدلّ على مشروع ثقافي برز مع الحداثة في كلّ مظاهرها، وفي هذا معنى أضحت كلمة الإنساني متداخلة مع مصطلح الإنسانيّة.

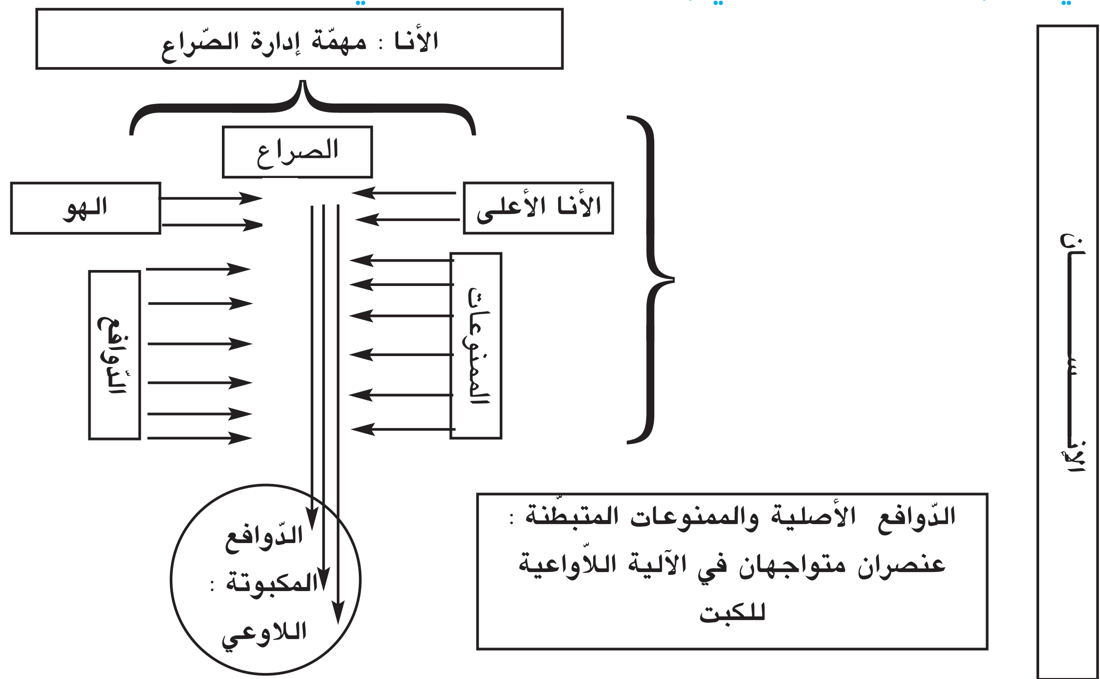
ينبثق تعريف ما هو إنساني من معرفة الإنسان عبر تقويم طبيعته وأفعاله.

الإنسانيّة إحساس فردي لا بالانتماء إلى نوع بيولوجي وإنّما ذات تُؤَمّنُ اعتراف الآخر بهويّتي. فثمّت قدر مشترك يجمعنا رغم اختلاف الأعراق والأديان واللّغات. تتمثّل الإنسانيّة في مناهضة كلّ سلوك عدائي أو موقف إقصائي للآخر، فهي تفتح أفق تصوّر جديد للإنسان تمحي فيه النظرة الأحاديّة أو مركزيّة الذّات.

البينذاتيّة : L'inter subjectivité

تعتبر كلمة بينذاتيّة حديثة نسبيا، فقد برزت بصورة كبيرة في الكتابات الفلسفيّة الوجوديّة والفينومينولوجيّة، وتتكوّن الكلمة من لفظين الأوّل "بين" ويفيد علاقة المعية أو البينيّة. أما الثّاني "الذّاتيّة" فيعني عودة الذّات إلى ذاتها، فالبينذاتيّة هي علاقة ذات بذات أخرى أو علاقة بين الذوات في ما يتّصل بنمط وجودهم. فهي تستبعد النزعة الذاتيّة المحضة كالّتي وجدت مع ديكارت، إذ لا توجد الذّات إلاّ بقدر ما تعتبر نفسها موجودة بالنّسبة إلى الآخرين، فوجود الذّات يتجلّى من خلال تواصلها مع غيرها من الذوات، وبذلك تتحرّر الذّات من تمركزها حول نفسها بموجب علاقتها مع الآخرين لتصبح البينذاتيّة أفقا مشتركا يجمع بين ذات وذوات أخرى في إطار وحدة لا تقبل التجزئة وهو ما يعني أن الذّات حقيقة مفتوحة لا تتمثّل نفسها إلاّ في عالم الآخرين ويجسم ذلك تفاعلا بين الذّوات يعبر عن لقاء أو تلاقي بين ذات وأخرى من شأنه أن يجعل الحياة البشريّة ميدانا للتّواصل.

رسم بياني لمكوّنات الجهاز النفسي والآلية الدّيناميكية التي تحكمه :



* **لاحظ** :

– التّقابل بين وجهة الدّوافع التي تطلب تحقيقا وفق مبدأ الواقع، وبين قوّة الموانع التي أنشأها المجتمع وتبطّنها الفرد عن طريق التّربية. حصيلة التّقابل هو الصّراع.

– يضطلع الأنا بإدارة الشّخصية وهو الّذي يحاول التّوفيق بين متطلّبات الهو ومقتضيات الأنا الأعلى.

* **لاحظ أيضا** :

أنّ الدّوافع المكبوتة لا تصل إلى الأنا فتبقى في منطقة لا واعية. مع أنّها قد تكون باعثا على سلوك لا إرادي.

* اعتبر التّحليل النّفسي علم نفس الأعماق لما يتميّز به الجانب اللاّواعي من عمق وإلغاز.

سياقات فكرية

الجينيالوجيا Généalogie

تعني الكلمة من ناحية اشتقاقية البحث عن النشأة والتكوين والوقوف عند الأصل، يذكر نيتشه في مقدمة جينيالوجيا الأخلاق " يتعلق الأمر بأصل أحكامنا الأخلاقية المسبّقة " وليس القصد من الأصل العودة إلى البدايات، ولكن كيف تكونت الأشياء والكيفية التي ظهرت بها، فالجينيالوجي يصغي إلى التاريخ، تاريخ القيم والانتاجات الثقافية، ليكشف عما وراء التاريخ عموما من صراع بين قوى فاعلة مثبتة للحياة وقوى انفعالية أو ارتكاسية تحتقر الحياة وتتعلق بعالم الماوراء هو الحقيقة. الجينيالوجيا هي نقد لهذه التأويلات العَدَمِيَةِ المشدودة إلى لوحات قيمية وضعتها قوى الانحطاط "سقراط" أو "المسيح"، وفي المقابل ينشد الفيلسوف –كما يتصوره نيتشه– خلق قيم جديدة هي قيم أرضية تبشر باحتفالية الجسد رمز القوة والإرادة، وتمثّل إرادة القوة مبدأ الحياة في صيرورتها وصفائها وبهجتها؛ وفي ضوء هذه التراتبية بين القوى أو القيم، نفهم أن الجينيالوجيا كما يرى دولوز هي فلسفة الاختلاف بين أخلاق الوضاعة وأخلاق الرفعة، ولعل الوقوف عند أصل القيم وكيفية تكوّنها هو الذي يتيح لنا المعرفة بالإنسان وعلاقته بهذه الحياة.

المادية التاريخية والمادية الجدلية Matérialisme historique et Matérialisme dialectique

– **المادّية التاريخية** : مفهوم أنشأه أنجلز للدلالة على علم التشكيلات الاجتماعية وعلم قوانين التطور الاجتماعي، والمادية التاريخية بهذا المعنى تعتبر أنّ البنية الاقتصادية للمجتمع تفسّر البنية الفكرية والذهنية، ويشكل الصراع الطبقي النواة الدينامية للتطوّر الحاصل في تاريخ المجتمعات، فثمّة صراع طبقي بين المستغلَين والمستغلّين بدأ مع ظهور الملكية الخاصّة وانقسام المجتمع إلى طبقة مالكة لوسائل الإنتاج وطبقة عاملة. وقد شهد التاريخ ضروبا من هذا التناقض في المجتمع العبودي ثمّ الاقطاعي فالرأسمالي. ويوجد في المجتمع الرأسمالي صراع ايديولوجي حادّ بين البرجوازية والطبقة العاملة وبين التصوّرات الأخلاقية والسياسية لكلّ منهما، بحيث إذا كان البناء الفوقي السياسي البرجوازي بأفكاره حول الحرية والمساواة يخدم القاعدة الاقتصادية للرأسمالية ، فإنّ إيديولوجيا الطبقة العاملة ومنظّماتها تعمل على إزالة الأساس الاقتصادي للرأسمالية لاعتقادهم في كونه مصدر الاستغلال والتفاوت الطبقي.

– **المادية الجدلية** : مفهوم لاحق للمادّية التاريخية أنشأه «بليخانوف» (مفكّر روسي 1856/1918) دعّم بواسطته المادّية التاريخية ووضّح داخله المفاهيم التي أسّسها ماركس مثل قوى الإنتاج ووسائل الإنتاج وفائض القيمة... تمثّل نظرة عامة للإنسان والطبيعة، وتحدّد القوانين التي تحكم تطور الطبيعة والمجتمع والأسس العامة للواقع الموضوعي وانعكاسه في الوعي الإنساني. فالمادّة، والطبيعة عموما حقيقة موضوعية موجودة خارج الوعي وبمعزل عنه، إنها بمثابة معطى أوّلي، أمّا الوعي فهو انعكاس للمادة أي أن الفكر نتاج للمعطيات المادية.

إنّ العالم بوجهيه الإنساني والطبيعي يحتكم إلى نفس القوانين، فعملية الإنتاج المادّي في حياة البشر تعد أساس تفاعل جميع الظاهرات الاجتماعية ،في حين أنّ التحوّل الفعّال للمجتمع يؤدّي إلى وجود مجموعات معيّنة من الأشكال المادية في العالم المحيط (وسائل إنتاجية ، أدوات، منتجات ، سلع استهلاكية...). فالقوى الإنتاجية تمثّل الأساس المادّي للمجتمع، وتشكّل علاقات الإنتاج بناءها وأساسها الاقتصادي، أمّا الأفكار التي تنشأ عن هذا الأساس والعلاقات الإيديولوجية والمنظّمات والمؤسّسات المختلفة فتكوّن البناء الفوقي

للمجتمع . وقد أقرّ التفسير المادي الجدلي للتاريخ ثلاثة قوانين هي:

- قانون تحول الكم إلى كيف فكل تغير نوعي هو حصيلة تغيرات كمّية مثل تزايد حرارة الماء وتحوّله إلى بخار.

- قانون وحدة الأضداد وصراعها: كل تطور مبني على تناقضات داخلية ،مثال الحبل الذي يتمزّق حين يصبح الثقل الذي يحمله كبيرا جدّا ويحصل التغير الكيفي نتيجة للتضادّ القائم بين قوّة نسيج الحبل وبين جذب الحبل.

- قانون النفي ونفي النفي : يمثلان قانوني تطور السيرورات الطبيعية والتاريخية ويكونان في الوقت نفسه مكونات المنهج الجدلي.وعلى هذا الأساس اعتبرت المادية الجدلية تصورا علميا للطبيعة والمجتمع. وعموما ، فالإنسان في هذا التصوّر المادي الجدلي نتاج العلاقات الاجتماعية وهو حصيلة الحياة المادية المؤثرة في مجمل عناصر الوجود الاجتماعي الذي يعمل على تحقيق وعي الذات أو الإنسان، فهو يتوّج تطور الطبيعة بشكل عام، لأنه المبدع الوحيد لعلاقاته الاجتماعية وانجازاته الحضارية.

الفينومينولوجيا أو الظّاهراتية Phénoménologie

تسمية أطلقت على المنهج الفكري الّذي يسعى إلى "اكتناه" الجواهر من خلال الحوادث والوقائع العينيّة الظاهرة، وقد اقترنت بالفيلسوف الألماني هوسّرل الّذي يعتبر مؤسسا لها رغم أسبقيّة كلّ من كانط وهيغل في استعمال هذا اللّفظ. والظاهرة الّتي تصفها الفينومينولوجيا وتوضّحها ليست هي الظاهرة في المعنى المتداول أي الشيء الموضوعي، ولا الظاهرة في المعنى الفلسفي التقليدي، أي المظهر (L'apparence) في مقابل الشيء في ذاته، وإنّما "الما يظهر المحض" للشيء بالنسبة إلى الوعي، إنّه معيش الموضوع "كما قالت فرانسواز داستيزا. لذلك تعتبر الفينومينولوجيا تجاوزا للمثالية الذّاتية الّتي تقوم على تصوّر ذات مكتفية بجوهريتها كما تعتبر الفينومينولوجيا أيضا تجاوزا لواقعية خبرية ترى في مملكة الطبيعة معطى نلتقط منه الحقائق فنخضع الذّات إلى قوانينه ؛ على هذا الأساس احتفظت الفينومينولوجيا بالأنا أو الذّاتية لكنّها أضفت عليها دلالة ومنزلة جديدتين، كما احتفظت بالظاهرة لكنّها ربطتها ربطا وثيقا بالوعي؛ إنّ الأنا المتعالية هي الّتي تشعّ بالمقاصد ولقاؤها بالظواهر يحدث تفاعلا هو الّذي يؤدّي إلى حدس الظواهر؛ تلك هي قصدية الوعي بما هي دافعية الذّات نحو الأشياء، إنّه نزوع متعال؛ يقول هوسّرل «إنّ الحقيقة القائلة أن بنية كل قصد تتضمن "أفقا"، إنما هي حقيقة تتطلب من التحليل والوصف الفينومينولوجي منهجا جديدا بصورة مطلقة. إن هذا المنهج يقوم بدوره في كل أمر، حيث يمثل الشعور والموضوع، القصد والمعنى، الوجود الواقعي والوجود المثالي، الإمكان والضرورة، الظاهر والحقيقة، بل أيضا التجربة والحكم والبداهة». فالقصدية هي إذن علاقة نشيطة للوعي بموضوع ما، ويقتضي هذا المبدأ ضرورة تركيز التحليل على الظواهر نفسها أي على «الما يظهر للوعي» على هذا الأساس سعت الفينومينولوجيا في لحظة تأسيسها الهوسرلية إلى وضع الأنا الخبري بين قوسين.

الإشراقية

هي الإلهامات من الله للصوفي بطريق مباشر. عُرِف الإشراق في الفلسفات الشرقية القديمة التي تعتبر أن أرقى درجات المعرفة هي التي تحصل في النفس حدسيّا على شاكلة نور يقذف من مصدر إلهي. من أبرز هذه الفلسفات الهرمسية التي ترجع إلى ما قبل القرن الثاني ميلادي، يقوم منهج المدرسة الإشراقية على تجلية النفس وصقلها لكي تشرق عليها المعارف. والحكمة المرجوّة حكمة ذوقية تستند إلى الذوق والإلهام على خلاف الحكمة الاستدلالية المستندة إلى النظر والبرهان وإعمال العقل. وقد أثّرت هذه المدرسة في الفكر الإسلامي فظهر ذلك في كتابات ابن طفيل "حي بن يقظان"، وابن سينا في كتابه : "الإشارات والتنبيهات" وخاصّة السهروردي في مؤلّفه "حكمة الإشراق ".. وقد امتدّ تأثير هذه المدرسة إلى الفكر الأروبي في العصر الوسيط (ريمون لول، ألبرت الأكبر...) وحتى عصر النهضة عن طريق الاتصال بالمصادر العربية والإسلامية.

أساس الحكمة الاشراقية : تعد النفس أساس الإشراق والكشف، فهي جوهر روحاني ومبدأ مؤسس للإنّية التي لا يمكن أن تتحدد بأي شكل بالبدن لأنّ البدن أشبه بالقالب الذي قامت النفس بإحيائه واتخاذه كآلة تساعدها على تحصيل المعارف وسائر العلوم استعدادا لاستعادة المرتبة الملائكية الروحانية التي تتأصّل فيها ويتحقق ذلك عبر التحرّر من البدن والاتصال بالأنوار الالهية وهي مرتبة الإشراق التي تستكمل فيها جوهريتها وتستقل بذاتها. وقد اعتبر ابن سينا النفس جوهرا وصورة، فعندما ننظر إليها في استقلال تام عن البدن لحظة إشراقها تكون جوهرا، وهي صورة من جهة علاقتها بالبدن.

التعريف بمؤلفات

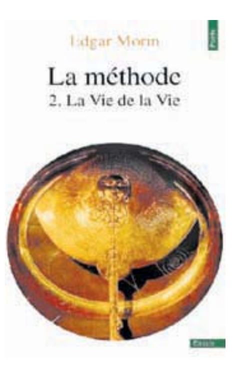
تعريفات موجزة بمؤلفات



الطريقة La méthode إدغار موران.

يتكون كتاب " الطريقة" من ستة أجزاء (من الحجم الكبير) وردت تحت العناوين التالية : "طبيعة الطبيعة "(1977) و"حياة الحياة "(1980) و"معرفة المعرفة"(1986) و"الأفكار." (1991) و"إنسانية الإنسانية" (2001) و"الايتيقا"(2004). والخيط الناظم بين هذه الكتب هو الطريقة؛ ولكن ليست «الطريقة» كتابا في الميتودولوجيا أو أدوات يتبعها الذهن، بل هي مشروع فكري يعرض فيه موران مسار حياة كاملة من البحث والتفكير من أجل تأسيس رؤية نسقية للإنسان في أبعاده الطبيعية والمعرفية والاجتماعية والثقافية، وهي رؤية توحدت في أفق الإنسانية سعيا إلى تجاوز مظاهر لا إنسانية الإنسان المعاصر.

لقد أراد موران فهم وضعية الإنسان و ما يحدث في العالم من كوارث فيزيائية وبيولوجية واجتماعية وسياسية، وباختصار فهم «بربرية» إنسان القرن العشرين وتجاوزها، ففيم تتمثل إنسانية الإنسان ؟



الطريقة هي تشخيص لأزمة العصر، هي أزمة الإنسانية ووقوعها في التبسيط والاختزال وتفقير الإنسان من كل معنى وتجريده من كل قيمة، هاهنا ينقد موران الطريقة التقليدية ويستعيض عنها بأخرى يسميها الطريقة "الدائرية" أو «الفكر المركّب»، ومن معانيها بناء معرفة متكاملة عن الإنسان من حيث هو كائن يفكر ويحيا وفق آداب سلوكية تحرره من «بربرية» القرن 20.

على هذا الأساس لم تعد الطبيعة ظواهر مادية منظمة توحدها قوانين ثابتة مستقلة كل الاستقلال عن وضعية الإنسان في هذا العالم ؛ فثمّة تداخل بين "الطبيعة" و"الطبيعة الإنسانية" يؤكدها موران بأسئلة، هل يمكن معرفة الإنسان في حالة استبعاد الفيزياء ؟ وهل يمكن معرفة الإنسان في حالة استبعاد التفكير في الحياة؟



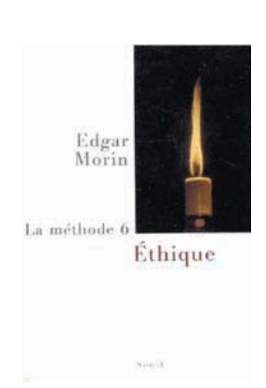
ويؤكد الكاتب أن الحياة ليس مسألة علمية محضة ولا يمكن اختزالها في مكونات عضوية–حيوية، ولأمر كهذا لم يستوف العلم البيولوجي المعرفة بما يسميه الكاتب "حياة الحياة"، أي إدخال ما هو إنساني في ما هو حيوي، وإدخال ما هو حيوي في ما هو إنساني، وبعبارة أخرى تتحدّد الحياة داخل سياقات جد متنوعة، يتداخل فيها البعد البيولوجي مع الأبعاد الفيزيائية والاجتماعية والثقافية، فالبحث عن دلالة الحياة هو بحث في ماهية الإنسان. ولعل من معاني الطريقة حسب موران هو الوعي بقيمة الأفكار في حياتنا وعلاقاتنا مع الغير، وتستمد تلك الأفكار قيمتها من انتظامها وتفاعلها مع الواقع في جميع مستوياته، وهي تموت حينما تتجرّد من أصلها الإنساني.



ويرى الكاتب أن تطور المعرفة لا يعني بالضرورة فهما أكثر للإنسان أو الكينونة الإنسانية، فأقصى ما بلغته العلوم السائدة هو المعرفة بمعطى واحد، بينما لا يمكن النفاذ إلى هويّة الإنسان، إلا بالعودة إلى ذلك «الكلّ المركّب» من معطيات بيولوجية وفيزيائية وثقافية وانتروبولوجية واجتماعية، وتلتقي كل هذه الأبعاد في مسألة مخصوصة هي الهوية ،في كل مستوياتها، من قبيل الهويّة الفردية والهويّة الاجتماعية والهويّة التاريخية والهويّة الكوكبية والهويّة المستقبليةوتعبر جميع هذه الأشكال من الهويّات عن وضعية الإنسان. وتستدعي الطريقة المركبة التفكير في أشكال الهويات من جهة علاقتها بسؤال مركزي ما هي الإنسانية ؟



إنّ صلاح الإنسانية ليس رهين ثورة فكرية محضة، بالمعنى التقليدي للكلمة وإنما إبداع طريقة تعبر عن وفاق بين الإنسان وذاته من جهة والإنسان وغيره من جهة أخرى، ولا يستدعي هذا موقفا سياسيا بل ثورة ثقافية تشمل الفرد والمجتمع والنوع الإنساني، فالايتيقا مشروع إنساني يعبر عن لقاء جديد بين الأنا والغير، لقاء بين «أن نفكّر جيّدا» و«أن نفعل على نحو جيد».الايتيقا مشروع الإنسان كفرد وفي الوقت نفسه مشروع الإنسان كغيرية، بحيث تتأسس علاقة مغايرة لما هو موجود، من أشكال الإقصاء والهمجية، فيحل التفاهم والتحاور بين الذوات والمجتمعات، وهذا هو رهان الايتيقا المركبة:أن نشارك معا في تكوين إنسانية كوكبية تحمل قيما كونية مثل احترام الغير والتضامن الإنساني. ولا يدّعي هذا المشروع الايتيقي تغيير العالم أو امتلاك حلول جاهزة بل وضع أسئلة تخلصنا من غفوتنا وبربريتنا وتغذي فينا حب الإنسانية وان كان الحب نداء الشعراء.




شواهد من الكتاب :

-"طبيعة الطبيعة هي طبيعتنا"

-"ينبغي أن نفكر جيدا وأن نفعل على نحو جيد "

-"الحب هو الديانة الحقيقية في الفكر المركّب".

الوجودية مذهب إنساني L'existentialisme est un humanisme

جان بول سارتر. نشر غاليمار، سلسلة فوليو/محاولات 1996. ترجمه كمال الحاج

يشتمل الكتاب على 111صفحة، وهو في الأصل نص لمحاضرة ألقاها سارتر في باريس يوم 29أكتوبر1945 في إطار منتدى للنشاط الأدبي والفكري ، يتوزّع الكتاب إلى مقدمة وتعليق لأرلييت ألكايّم - سارتر إلى حدود الصفحة 17، ونص المحاضرة من الصفحة 21 إلى الصفحة 79، ثم يشفع بمناقشات دارت بين سارتر وبيار نافيل حول قضايا متّصلة بالفلسفة الوجودية في علاقتها بالسياسة والالتزام والفلسفة الماركسية والتاريخ والوضع الإنساني عموما.

تطرّقت بداية الكتاب إلى الردّ على شتّى الانتقادات الموجّهة ضدّ الوجودية سواء من جانب الماركسيين، أم من جانب الكاثولكيين بسبب نعت الوجودية بنزعة تشاؤمية يائسة وداعية إلى الخمول، أو الاعتراض على وجهتها الإلحادية. لقد نقد سارتر التصورات الفلسفية المثالية عن الطبيعة الإنسانية والوجود الإلهي، ومحتوى النقد يقوم كله على اعتبار الإنسان خالق لنفسه ووجوده سابق لماهيته، وانطلاقا من إنكار الوجود الإلهي يصبح الإنسان مضطرّا للاختيار، فيوجد بصفته مشروعا يعيش بذاته ولذاتها « وهذا المشروع سابق في وجوده لكل ما عداه» وهو الأمر الذي يجعل الإنسان مسؤولا مسؤولية كاملة في الوجود، لأنّه بصدد إبداع صورة خاصة للإنسان يتخيّرها لذاته وإذ أختار لنفسي فإني أختار الإنسان.

"فالإنسان إذ يلتزم إزاء ذاته ، فإنه يكون ملتزما إزاء الآخرين" وبذلك ينتقل سارتر للحديث عن الأخلاق. لا وجود لأي مصدر أو مرجع قيمي يستطيع الإنسان التعويل عليه لتحقيق القيمة الخلقية لأفعاله أو لتبريرها، بل إن الإنسان ذاته هو الذي يشرّع لذاته، وليس معنى ذلك الذاتية بصفتها فردية خالصة طالما أنه لا نعي ذاتنا فحسب، وإنما نعي الآخرين، فوجود الآخر شرط ضروري لمعرفتي بذاتي «وأنا أخلق الصفة الكونية باختياري لنفسي... أنا أخلقها بفهمي لمشروع كل إنسان من أية حقبة تاريخية كانت..» هذا المعنى شفعه سارتر بنفي الفرق بين أن يكون الإنسان محدّدا في الزمان والمكان وأن يكون كائنا يحمل مفهوما كونيا وبناء عليه فالإنسان هو الذي يبدع قيمه الأخلاقية والوجودية بِحُرِّيَّةٍ لأن الحرية هي ما "يصحّ اعتبارها تعريفا للإنسان".

يخلص سارتر في الجزء الأخير من الكتاب إلى إبراز القيم الوجودية المتأصّلة في نزعة إنسانية مفادها: "معنى الحياة نتيجة لاختيار الإنسان"، وهكذا فإن النزعة الإنسانية ليست في اعتبار الإنسان مبدأ عاليا وهدفا ساميا كما تصورها البعض، إن النزعة الإنسانية الوجودية تتأسّس على مفهوم التجاوز الذي يحصل في صميم ذاتية الإنسان ما دام الإنسان خارجا عن ذاته باستمرار، وبارتمائه خارج ذاته يقوم بإحياء الإنسان. إن إنسانيته كامنة في التجاوز والاندفاع نحو فضاء واحد هو فضاء الذاتية الإنسانية. إن هذا التجاوز كما يقول سارتر: " يدخل في تركيب الكائن الإنساني نفسه بمعنى أن الإنسان ليس منكمشا على ذاته مقفلا عليها ولكنه يعيش دوما في عالم إنساني، هذا ما ندعوه إنسانية وجودية". وهكذا أيضا "تكون الوجودية فلسفة تفاؤل ومذهب عمل وحركة..."

إن هذا الكتاب يسير في أسلوبه ومستصاغ في القضايا التي يطرحها فضلا عن كونه قريب من المشاغل الحياتية للإنسان ، بحيث يمكن أن نعثر فيه على ما يستجيب إلى بعض همومنا الوجودية ويوضّح جملة من التساؤلات الملحّة حول ما يتصل بإرادتنا وأفق اختيارنا والتزامنا ومواقفنا وقيمنا الفعلية.

شواهد من الكتاب :

- "هناك كونية شاملة في كل مشروع، بمعنى أن كل مشروع يمكن أن يفهمه كل إنسان"
- "إذ أختار لنفسي، فإنّي أختار الإنسان"
- "أنا أخلق الصفة الكونية باختياري لنفسي ...أنا أخلقها بفهمي لمشروع كلّ إنسان من أيّة حقبة تاريخية كانت..."
- "الإنسان هو مستقبل الإنسان"

كتاب علم الأخلاق : سبينوزا L'Ethique

صدر الكتاب سنة 1675 بعد أن قضى سبينوزا في تأليفه 15سنة لأنّه توقف عن انجازه مدة من الزمن. يتميّز الكتاب بأسلوبه الهندسي الشبيه بكتب علماء الهندسة لما تضمّنه من تعريفات وبديهيات ومصادرات وقضايا وبراهين وحواشي. والمثير للانتباه أن الكاتب لم يبدأ «علم الأخلاق» بالحديث عن الأخلاق وإنما خصّص الباب الأول لتعريف الله على أنّه الجوهر اللاّمتناهي الذي يوجد لذاته وبذاته، هذا الجوهر هو العالم ككل ومن ثمّت فإنّ الله والطبيعة هما شيء واحد ويعرف هذا التصوّر بوحدة الوجودPanthéisme

إنّ وحدة الوجود الذي شكّل أساسا لنظرة سبينوزا إلى العالم انعكست في البابين الثاني والثالث حيث تطرّق فيهما إلى طبيعة النفس والانفعالات الإنسانية وعلاقة النفس بالجسد من جهة الإقرار بوحدتهما على غرار وحدة الله والطبيعة. وقد أوضح اسبينوزا أن جسم الإنسان في تجدّد دائم وأنّه يتلقّى تغييرات مستمرّة بسبب ما يحيط به وتحدث الاستجابات النفسية بتوسط الانفعالات الجسمية وأوّل نوع من الإدراك هو إدراك منقوص ومضطرب، بسبب مصدره الجزئي أي خضوعه للانفعالات الجسمية التي تحدث عند التقاء الجزئيات ببعضها، هكذا تنفعل النفس لأن الانفعال يفترض أن تزيد قدرة الجسم على الفعل وتنقص بحسب نوعية ما يتأثر به، فطريقة تفسير المشاعر النفسية هي ذاتها طريقة تفسير الانفعالات. بهذا تجاوز سبينوزا التقابل القائم بين النفس والجسد وتعدد الجواهر وتصوّر الإنسان تابعا لنظام الكون وحالة من حالاته كما تجاوز الأجوبة القاطعة عن طبيعة الإنسانّ من أنها شريرة أو خيّرة وأقرّ في المقابل بأنّ الإنسان قادر على الخير كما أنه قادر على الشر وبذلك فسح المجال للحديث في البابين الرابع والخامس عن العبودية والحرية التي لا تكون إلاّ بتعقّل يتدبّر الشأن المدني والشأن الأخلاقي، بذلك يصل المرء إلى السلم فينجو من تصادم الأهواء ويبلغ الطمأنينة التي تشيع في النفس البهجة نتيجة حسن تصريف الرغبات وفق ما يقتضيه العقل.

شواهد من الكتاب :

– "الله، جوهر مؤلّف من عدد لا محدود من الصفات تُعَبّرُ كل واحدة منها عن ماهية أزليّة ولا متناهية، واجب الوجود".

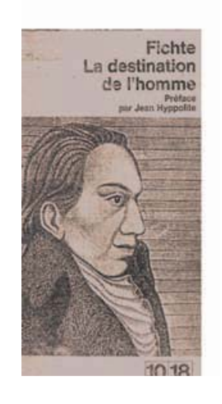
– "تسعى النّفس بقدر ما تستطيع إلى تخيّل ما ينمّي قدرة الجسم على الفعل أو يساعدها".

– "تزداد الكراهيّة إذا قوبلت بالكراهية، وعلى العكس فهي تزول إذا ما قوبلت بالحبّ"

– "إن الإنسان الحرّ لا يفكّر في شيء أقلّ من التّفكير في الموت وتتمثلّ حكمته في تأمّل الحياة، لا في تأملّ الموت".

غاية الإنسان أو مصير الإنسان فيخته La destination de l'homme





اشتمل الكتاب على ثلاثة أبواب رئيسية تواترت تحت العناوين التّالية : الشّكّ، المعرفة والإيمان. وقد أعاد الكاتب بناء معارفه حول الله والعالم والطبيعة والإنسان.

لقد فزع في البداية من حتمية القوانين التي تحكم الظواهر الطبيعيّة وتضاءلت قيمة الحياة أمامه وهو يتصوّر الإنسان خاضعا لهذه الحتميات كما أثارته صورة إله يحقّق رغبات البشر ويمثل أبا نلجأ إليه وقت الشّدّة لذلك أعاد التّفكير في فكرة اللّه وفي الإنسان ومقتضياته وميّز بين الأنا الخبري Moi empirique أنا الرّغبة وبين الأنا المطلقة Moi absolue الأنا الفاعلة. وانتهى به التفكير إلى هوّة سحيقة لا يمكنه الخروج منها إلاّ بجهد فردي يعيد به تأسيس معرفته. وهي معرفة يخترقها إيمان بالحريّة وإيمان بقدرة الإنسان على الفعل إذ عندما تقرّر الإرادة الفعل تضفي على المعرفة معنى وتعطيها قيمتها الحقيقية. لقد آمن فيخته بالإنسان بما هو أنا له نزوع داخلي إلى الحرّية وإلى الكمال.

شواهد من الكتاب:

– " لم أولد من ذاتي ، لقد أصبحت حقيقة بفضل قوّة أخرى توجد خارج ذاتي."

– " ليس الإنسان نتاج العالم الحسّي، وهو لا يستطيع بلوغ الهدف الأقصى للوجود في العالم الحسّي لأنّ مصيره يعلو على الزمان والمكان ."

– " لا تكون الحياة إلاّ في الحبّ، فبدون حبّ تكون الموت ويكون العدم."



لمزيد الإطلاع و التوسّع

• **عد إلى هذه العناوين الرقمية :**

http : //www .ma philo.net / autrui-cours.html.
http : //www .mon philo.net / desir-cours. html
http : // sergecar.club.fr / cours / autrui3.htm
http : // mapage.noos.fr / philosophie / philo /cours / conscience /
http : // www.philagora.net / philo /conscience.htm.
http : //www.aide-en-philo.com / conscience.html.

• **عد إلى هذه المؤلفات :**

– فرويد : مستقبل وهم.
– ديكارت : مبادئ الفلسفة.
– نيتشه : هو ذا الإنسان.
– الغزالي : معارج القدس.

تنظيم العمل

ما سأنجزه / الدّرس	المعاني أو العناصر الّتي أركّز عليها	ما اخترت مطالعته في الكتاب المدرسي	ما أخترت مطالعته من فصول أو كتب	النقاط الّتي صعب فهمها	الطّريقة التي أعالج بها الصّعوبة	الزّمن المقترح لكل نشاط
الإنية والغيرية	في دلاله : الإنيّة "الأنا" ومنزلتها.	– الحكمة في معرفة النّفس. – منزلة النّفس ابن مسكويه	– التأمّل الثاني ديكارت	– التمييز بين النّفس والأنا. هل هما متماهيان أم مختلفان ؟	– زميلي –أستاذي – الإبحار في الانترنت	6 ساعات تقريبا









ما أركز عليه من معاني أو عناصر

ما اخترت كتابته من الكتاب المدرسي

ما اخترت كتابته من فصول أو كتب

الطريقة التي أعالج بها الصعوبة

* أنجز جدولا مماثلا لمراجعة بقيّة العناصر الواردة في الإنّية والغيريّة.

النشاط عدد 1 : أشتغل على وضعيات

أوظّف ما درست لفهم وضعيات

التمرين عدد 1: الوضعيّة الأولى

– الساعة العاشرة ليلا من يوم السبت، أجد صعوبة في الجلوس إلى مكتبي لأتمّم واجباتي المدرسية، وفي مقاومة الميل إلى قاعة التلفزة. ومع ذلك أقرّر إتمام ما برمجته وأشعر بنشوة عند إتمام العمل.

أبحث في نافذة السندات أو الدعائم عن معاني الميل والرّغبة وما يقابلهما من إرادة وتعقّل للتعبير فلسفيا عن هذه الوضعية.وأكتب فقرة في ذلك.

أوظّف ما درست في مختلف النّوافذ لتفسير وضعيات أو تأويلها

التمرين عدد 2: الوضعيّة الثانية

– كانت الفتاة في المقهى تدخّن سيجارة رفقة زملائها فإذا بوالدها يفاجئها. يحمرّ وجهها ويتعثّر كلامها وتجد رغبة جامحة في الهروب والاختفاء .

تذكّر بعض النصوص أو الدعائم لها علاقة بالتحليل النفسي تفسّر بمفاهيمها هذه الحادثة.

النشاط عدد 2 : أشتغل على أنواع المواضيع

تجتمع كفايات المفهمة والأشكلة والحجاج (تحليلا ونقدا) في بناء تحرير فلسفي وهو إجابة عن مطلوب صيغ بأشكال مختلفة هي أشكال المواضيع الفلسفية مما يدعو إلى التعرّف إلى مقتضى كلّ صيغة

صيغة الموضوع	التعليق على الصّيغة	مثال
تقريرية	إثبات أطروحة في شأنمفهوم	قيل "الإنسان رغبة"
	إثبات أطروحة في شأن علاقة	الأنا نفي للآخر
استفهامية	التساؤل عن علاقة	هل ينبغي علينا أن نحيا من أجل الآخر؟
	سؤال عن الوجاهةأو المشروعية	ما وجاهة القول بأنّ كل أنا هو عدوّ ويريد أن يكون المسيطر على الكل؟

* أتمّم بما هو مناسب صياغة مواضيع حول الإنيّة والغيرية تستهلّ على النحو التّالي:

صيغة الموضوع	نوع الصّيغة	توجيه الفهم بناء على الصيغة
إنّ...		.
قيل...		
هل...		
بأيّ معنى...		
ما شروط إمكان القول...		
إلى أيّ حدّ...		

النشاط عدد 3 : أشتغل على المعاني والمفاهيم

التمرين عدد 1:

أدرج المعاني المناسبة لكلّ من «الشعور» و«اللاّشعور»

الشعور	اللاّشعور
–	– ....
–	– ....
–	– ....
–	– ....
–	– ....
–	– ....
–	– ....

تنبيهات

يكون الاشتغال على المعاني والمفاهيم إمّا بالتعريف أو ببيان المعاني المجاورة أو المقابلة لها.
أو الكشف عن مجالات استعمالها والعلاقة بينها

بيّن بإيجاز منزلة الشعور بالنّسبة إلى الإنسان.

التمرين عدد 2:

إنّ كلمة أنا هي الذّات الظّاهرة أو الخفية لكلّ أفكارنا مهما حاولت أن أرسم الحاضر أو الماضي أو المستقبل وأتصوّرها، إنّ الأمر يتعلّق دائما بفكرة حول الأنا التي أكوّنها وأملكها. وفي الوقت نفسه بانفعال أشعر به ؛ إنّ هذه الكلمة الوجيزة تكون ثابتة في جميع أفكاري سواء تغيّرت أو هرمت أو عدّلت (من قناعاتي) أو بدّلته؛ إنّ موضوع هذه القضايا يظلّ دوما هو كلمة الأنا.

آلان «عناصر فلسفية»

- استخرج المفهوم المركزي من النّص. وحدّد دلالته.
- ما علاقة هذا المفهوم بالماضي والحاضر والمستقبل؟
- ما هي المرجعيات القابلة للتّوظيف لبيان دلالة الأنا ؟

تنبيهات

- أعرّف المفهوم .
- أتبيّن مجالات اشتغاله .
- أميّز المفهوم عن غيره في نفس المرجعية.
- أكشف عن علاقته بمفاهيم أخرى.

التمرين عدد 3: **أتعرف مجالات استخدام الكلمة**

مثال : تستخدم كلمة الجسد في مجالات العلوم الفيزيولوجية والنفسية والبحث الفلسفي.

الكلمة المقترحة	مجال أول	مجال ثان	مجال ثالث
الأنا			
الرغبة			
التاريخ			

النشاط عدد 4 : أشتغل على الأشكلة

التمرين عدد 1: من المعنى إلى السؤال

– صغ سؤالين انطلاقا من لفظ "الأنا".

....

....

التمرين عدد 2: من السؤال إلى الإشكالية

–حوّل السّؤالين في التّمرين السّابق إلى إشكالية تثير إحراجا على نحو دقيق.

تنبيهات

أكشف عن الأسئلة التي يجيب عنها النصّ أو الموضوع
– أنتقل إلى المشكل
– أضبط معطيات المشكل
– أتبيّن حدود المشكل

يشترط في الإشكالية إثارة إحراج يهمّ القضية

النشاط عدد 5 : أشتغل على الحجاج

التمرين عدد 1: اتبع مسارا حجاجيا لتحليل أطروحة

المو ضوع : قيل "الوعي بالذّات يستوجب الآخر"

المطلوب : قدّم حججا متنوّعة لتأكيد هذا القول.

إحالات :

تذكر ما درسته في السنة الثالثة حول إجرائيات التفكير : **الحجاج والاستدلال**

التمرين عدد 2: اتبع مسارا حجاجيا لدحض أطروحة أو موقف.

الموضوع : ما رأيك في القول : "إنّ الذّات تتحقّق بمعزل عن العالم"

المطلوب : قدّم حججا تدحض هذا القول.

تنبيهات

أتبيّن الفرضيات التي يقوم عليها الحجاج.
– أتبيّن الجهاز المفاهيمي في المسار الحجاجي
– أميّز بين لحظات الحجاج
– أتعرّف على الرّوابط المنطقية بين لحظات الحجاج
– أصنّف الحجج.

النشاط عدد 6 : أتدرّب على صياغة مقدّمة

التمرين عدد 1: **أصوغ تمهيدا**

الموضوع هل يمثّل حضور الآخر شرط معرفة ذاتي؟

المطلوب :ابحث عن دواعي طرح المشكل:

الدّاعي الأوّل ....

الدّاعي الثّاني ....

الدّاعي الثّالث..

التمرين عدد 2 : **أصوغ الإشكالية**

تنبيهات

تتضمّن المقدّمة قسما أوّل هو التمهيد و فيه نبحث عن الدّواعي أو المبرّرات التي تقتضي طرح قضية الموضوع .
–تجنب الاستباق

النشاط عدد 7 : أتدرّب على وضع تخطيط

التمرين عدد 1:

الموضوع : "قيل" كُنْ ما أنت عليه" ما رأيك ؟

– فكّر في الزّمن الّذي يُحيل إليه لفظ "كُنْ".
والزمن الّذي يحيل إليه لفظ "ما أنت عليه".
– ابحث في المشكل الّذي يطرحه الموضوع.
– من خلال التّفكير في علاقة الزّمن الأوّل بالزّمن الثاني.
– حاول التّعرّف إلى المسلّمة الّتي يقوم عليها المشكل
– ابحث عن حجج تشرّع لصيغة الأمر الواردة في الموضوع.

التمرين عدد 2 :

الموضوع : هل يصنع الإنسان التّاريخ أم هو صنيعة التّاريخ ؟.
– تتبّع نفس الخطوات الواردة في التمرين 1

تنبيهات

يقتضي التخطيط :
– تفكيكا لمعاني الموضوع
– انتباها للموضوع
– الاشتغال على صياغة المشكل
– الاشتغال على المفاهيم
– الاشتغال على الحجاج
– الاشتغال على استثمار المرجعيات.

المواضيع للتفكير والإنجاز

أختار موضوعا وأنجز في شأنه مقالا بناء على الخطوات السّابقة.

- إلى أيّ حدّ يكون الإنسان لعبة لاشعوره ؟
- هل من حاجة إلى الصداقة ؟
- هل تتحدّد العلاقات البينذاتية بالصّداقة أم بالعداوة ؟

تنبيهات

أنتبه إلى المعاني الأساسية
– أصوغ الإشكالية
– أضع عناصر إنطلاقا من المعاني
– أبني مسارا حجاجيا
– أفكّر في استثمار المرجعيات.

النص لفرويد
من "قلق في الحضارة "

الفكرة القائلة إن الكائن البشري يمكن أن يتعرف الروابط التي تربطه بالعالم المحيط من خلال شعور مباشر يوجهه من البداية في هذا الاتجاه، هذه الفكرة تبدو غريبة للغاية عن علمنا النفسي، ويعسر كل العسر إدراجها في لحمته، بحيث لا يعود هناك مناص من محاولة تفسيرها من وجهة نظر تحليلية نفسية، أي من وجهة نظر نشوئها وتكوينها.

إن **الاستدلال الأول** الذي يسعنا إجراؤه هنا هو التالي : ليس ثمت ما هو أكثر استقرارا وثبوتا فينا، في الحالات السوية، من شعورنا بأنفسنا، بأنانا الخاص. **ويظهر لنا هذا الأنا مستقلا**، واحدا، متمايزا عميق التمايز عن كل ما عداه. إمّا أن هذا الظهور خدّاع، وإما أن الأنا يخترق على العكس كل حد واضح الرسم ويمتد في كيان آخر لا واع نطلق عليه اسم الذات، كيان لا يعدو الأنا أن يكون مجرد واجهة له، فذلك أول ما علمنا إياه البحث التحليلي النفسي. هذا علاوة على أننا ما نزال ننتظر العديد من التوضيحات الأخرى للعلاقات التي تربط الأنا بالذات. لكن الأنا، إذا ما نظرنا إليه من الخارج على الأقل، يبدو وكأنه يشتمل على حدود واضحة دقيقة. وليس ثمة سوى حالة واحدة - لا يمكن نعتها بأنها مرضية وإن تكن استثنائية - قمينة بتغيير ذلك الوضع : ففي ذروة حالة العشق والوله يتهدد بالامحاء الخط الفاصل بين الأنا والموضوع.

وخلافا لجميع شهادات الحواس، **يزعم العاشق** أن الأنا والأنت شيء واحد، ويكون كله استعداد للتصرف على أساس أن الواقع لهو كذلك فعلا. إنّ ما يمكن أن توقفه الوظيفة الفيزيولوجية مؤقّتا لا بدّ وأن يتعكّر بطبيعة الحال بمسارات مرضيّة ويطلعنا علم الأمراض على عدد وفير من الحالات التي يصبح فيها الخط الفاصل بين الأنا والعالم الخارجي غير واضح وغير دقيق فعلا. ففي بعض الأحوال تبدو أجزاء من بدننا، بل عناصر من حياتنا النفسية، من إدراكات وأفكار ومشاعر، وكأنها غريبة وأجنبية ولا تؤلف جزءا من الأنا؛ لكن في أحوال أخرى نعزو إلى العالم الخارجي ما رأى النور بلا مراء في الأنا وما يفترض في هذا الأخير أن يتعرفه. **هكذا** نرى أن الشعور بالأنا عرضة هو نفسه للتحريف والتشويه، وأن حدوده ليست ثابتة.

ولو **تابعنا هذه المحاجّة** إلى نهاياتها لما وجدنا مناصا من أن نقول بيننا وبين أنفسنا ما يلي : إن الشعور بالأنا الذي ينتاب الراشد لا يمكن أن يكون هو هو من الأصل والبداية. بل لا بد أن يكون قد تعرض لتطور، وهذا التطور وإن يكن من المتعذر البرهان عليه، لكنه قابل لإعادة تمثيله على نحو مطابق بما فيه الكفاية للواقع. إن **الرضيع** لا يميز بعد أناه من عالم خارجي يعتبره مصدر الأحاسيس العديدة التي تتدفق منه إليه. وهو لا يتعلم أن يقوم بهذا التمييز إلا شيئا بعد شيء،

تنبيهات منهجية

تقديم الفكرة التي ينقدها الكاتب.

استدلال الكاتب على وجود وجهين للأنا.

الوجه الأول: يرتبط بالداخل

الوجه الثاني: يرتبط بالخارج.

تبرير ثان لربط الأنا بالخارج: تجربة العشق.

صراع الأنا مع العالم الخارجي.

إقامة الحجة على تعدد أوجه الأنا وعدم ثبات حدوده.

بفضل محرّضات مختلفة خارجية المصدر، وثمة واقعة على كل الأحوال تخلف فيه، ولا بد أن يكون لها أعظم الوقع وأقوى الأثر، وهي أن بعض مصادر الإثارة، التي لن يُعْتَرَفَ إلا في زمن لاحق بأنها صادرة عن أعضائه بالذات، قابلة لأن تزوّده بالإحساسات في كل لحظة ودقيقة، بينما ينضب معين بعض مصادر الإثارة الأخرى، الأسرع إلى الزوال، بصورة دورية - ولنذكر من بينها أشهاها إليه : ثدي الأمّ - ولا تعاود انباجسها إلا إذا لجأ هو نفسه إلى الصراخ.

على هذا النحو يجد الأنا نفسه، لأول مرة، في مواجهة "موضوع"، وبعبارة أخرى في مواجهة شيء متموضع "في الخارج" ولا سبيل إلى إرغامه على الظهور إلا باللجوء إلى عمل معين، ويساهم بعد ذلك عامل ثان في فصل الأنا عن مجموع الإحساسات، أي في حمله على اكتشاف ذلك "الخارج" : أقصد بذلك أحاسيس الألم والوجع المتواترة، المتنوعة، المحتومة، التي يتطلب "مبدأ اللذة"، بوصفه السيد الذي ما فوقه سيد، إلغاءها أو تجنبها. ويتطور الميل إلى عزل كل ما يمكن أن **يصبح مصدرا للإزعاج عن الأنا وإلى طرده** عنه إلى الخارج، وبالتالي فإنّ تكوين أنا مُتَعِي خالص، يقابله ويعارضه عالم برّاني، "خارج" غريب ومتوعد. وحدود هذا الأنا المتعي البدائي لا يمكنها الإفلات من أسر تصحيح وتعديل تفرضهما التجربة. فثمة أشياء عديدة لا يريد الطفل أن يتخلى عنها بوصفها مصادر للذة، مع أنها ليست الأنا وإنما هي "موضوع". كذلك فإن العديد من الأوجاع التي يرغب في تجنبها وتحاشيها تتكشف رغما عن كل شيء عن أنها غير قابلة للانفصال عن الأنا، وعن أنها من أصل داخلي. عندئذ يتعلم أن يكتشف طريقة نسمح له، بواسطة توجيه قصدي لنشاط أعضاء الحواس من جهة، وبواسطة عمل عضلي مناسب من الجهة الثانية، بأن يميز الجوّاني - العائد إلى الأنا - من البراني، الآتي من العالم الخارجي. وإنما عندما يجتاز هذه المرحلة يستوعب للمرة الأولى "مبدأ الواقع" الذي يُفْتَرَضُ فيه أن يوجه التطور اللاحق. وينزع هذا التمييز نزوعا طبيعيا نحو هدف عملي : الاحتماء من الأحاسيس المؤلمة المدركة أو المتوعدة فحسب. وإذا كان الأنا لا يلجأ إلى أي طريقة يلجأ إليها ضد الأحاسيس الخارجية المنشأ، ففي ذلك بالتحديد يكمن منطلق اضطرابات مرضية خطيرة بقدر أو بآخر.

على ذلك النحو إذن ينفصل الأنا عن العالم الخارجي. أو بعبارة أدق : أنّ الأنا يشتمل في البدء على كل شيء، ثم لا يلبث أن يقصي عنه العالم الخارجي. وعليه، **إن شعورنا الراهن بالأنا ما هو، إذا جاز التعبير، إلا الرسابة المنكمشة لشعور بمدى أوسع نطاقا بكثير، أوسع نطاقا إلى حد أنه يعانق ويشمل كل شيء، ويتطابق مع اتحاد حميم للأنا بوسطه.**

سيغموند **فرويد** قلق في الحضارة

ترجمة جورج طرابيشي

ص. ص 7–11

استنتاج قام على التحليل السّابق

استئناف الحجاج على أنّ ما نحمله من شعور عن الأنا لا يكون هو نفسه.

تحليل الفكرة السّابقة استنادا إلى تطور الحياة البيو–نفسية .

اعتماد مثال توضيحي يستمده من حياة الرضيع.

تدعيم القول بالمواجهة القائمة بين الأنا والموضوع الخارجي

انتبه إلى التحوّل في مستويات المواجهة التي تخوضها الأنا.

تقديم مبرّرات المواجهة.

وانظر إلى ثنائية طلب المتعة و تجنّب الألم التي يقوم عليها السّلوك.

تتويج مسار التحليل : مفهوم التحليل النفسي للأنا.

لقد فتحتُ نوافذ "الإنية والغيرية" من لحظاتها الاستكشافية إلى النّصّ المطوّل فوجدت أنّ هذا الزّوج المفهومي جمع في دائرته كلّ المعاني الّتي اعتمدها الفلاسفة والمفكّرون ليتساءلوا عن الإنسان وماهيته وأشكال حضوره في العالم.
تبيّنت أنّ للإنّية معنى لصيقا بالأنا والذّات والوعي أو الشعور وأن الغيرية رغم أنّها تعني فيما تعنيه الآخر أو الصّديق أو العدوّ أو اللاّوعي قد تكون أيضا جزءًا من الأنا الّذي أكونه.

لقد كشف لي هذا الفضاء المفهومي عن جدّية سؤال الإنسان عن نفسه، ونزوعه إلى معرفة ما يكون. نزوع انغرس في عمق الوعي الإنساني منذ أن كان الفكر الأسطوري هو الشكل الأوحد للعقلية الإنسانية. وقد تبيّنت أيضا أنّ التّطوّرات الّتي حصلت في الفكر بفعل الإسهامات الفلسفية والعلمية لم تحسم الحسم النّهائي لتقديم إجابة يقينية نهائيّة عمّا يكونه الإنسان. لذلك بقي هذا الكائن يعيد طرح السّؤال عن نفسه ويبني أجوبة في هذا الاتجاه أو ذاك ويستدلّ على وجاهتها بهذه الحجّة أو تلك.

وقد سمحت لي نوافذ "الإنيّة والغيرية" أن أتتبّع أجوبة عدّة عرّفتني بالإنسان وأمدّتني بمفاهيم أفتح بها أسرار ذاتي وازداد معرفة بمن حولي. ومع ذلك بقيت دوما في مجال الممكنات والاحتمالات إذ أن كلّ نظرية في الإنسان مهما طال عهدها و مهما اتّسعت الفجوة بين لحظة نشأتها والزّمن الّذي أعيشه، فإنّني وجدت في بعض ما قالته وجاهة تلمس ذاتي وتتجاوب معها قناعاتي. لذلك قرّرت الإبقاء على ما رأيته ورتّبته على نحو ييسّر لي الرّجوع إليه لمزيد استيعابه وتوظيفه على أنحاء شتّى لفهم الأحداث الّتي تعترضني.

لقد حاولت فهم قول القائلين بأنّ جوهر الإنسان فكرٌ متعال أو نفس عاقلة مستقلة تعي ذاتها في عزلتها عن العالم وتعلو على الزّمن والتّغيرات، وتتبّعت ما قدّموه من حجج وما رسموه من آمال تنقذ المآل من الزّوال وترسم أفق الخلود رغم حقيقة الموت.

هذه الصّورة للإنسان دحضتها مواقف الناظرين في الجسد وسلطانه وحضور المحدِّدِ للوجود والوعي ؛ فإذا بالإنسان يستحيل جسدا لا تشكّل النّفس إلا مظهرا أو حالة من حالاته. جسد في العالم جسد راغب أو غاضب أو محبّ، جسد له لحظة ميلاد ولحظة وفاة، فعلاقته بالزّمن علاقة عضوية، وتطوّر قدراته هو تاريخ يرسم اللّحظات الكبرى في الوعي الإنساني.
إن العودة إلى الجسد هي بداية سبر لأغواره، وكشف لأسراره، ونظر في الطّاقات الكامنة فيه، سبر انتهى إلى التّحوّل عن جهاز مفاهيمي يعبّر عن الإنسان بمعاني النّفس والجسد، إلى جهاز آخر يتمثّل الصّراع مبدأ للشخصية الإنسانية، هو صراع بين الهو والأنا الأعلى والأنا. ذلك هو الجهاز النّفسي الّذي أنشأ اللاّوعي ليعبّر عن حقيقة جديدة للفعل الإنساني هي حقيقة الأفعال اللاّواعية التي تحرّكها قوى ليس للإرادة أن تسيطر عليها.

إنّ هذا الكشف للاّوعي على أهميّته، لم يكن نهاية المطاف في رحلة بحث الإنسان عن ذاته، ولم يكن تقويضا نهائيا لفلسفات الوعي والإرادة. فالوجود الإنساني دون إرادة لا معنى له، واللاّوعي دون وعي يكشفه، هو لا شيء بالنّسبة إلى الوجود.

صحيح أنّ الأنا تنفعل بما تتلقّاه من تأثيرات الذّوات الواعية حولها لكنّها أنا نشيطة فاعلة لقاؤها بالآخر يخلق عالم الإنسان بخيره وشرّه ؛ فلا أنا دون آخر، ولا بينذاتية دون عالم ولا عالم دون زمن أو تاريخ يحضنه.

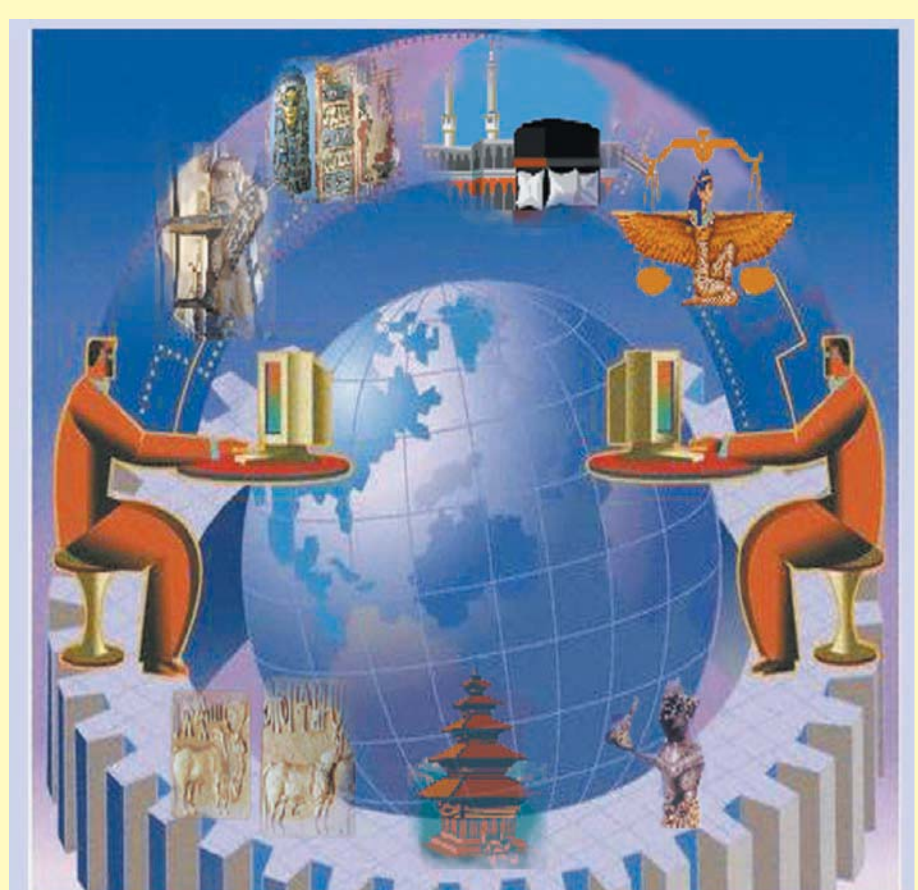
ما الإنسان إذن ؟ من أنا ؟ ومن الآخر ؟

سأترك هذه الأسئلة مفتوحة على إمكانيات، وسأنهل من مواقف الفلاسفة والمفكّرين على أنحاء عدّة. المهمّ أن أقدر على توظيف ما تعلّمت لفهم ما كنت عاجزا على فهمه من قبل، وأن أستحضر معاني الأنا والذات والوعي والعالم والآخر؛ إذ بتظافرها وترابطها أنسج فكرة عن عالم الإنسان، وبها أوسّع من دائرة تفكيري حول نفسي وحول العالم.

التّواصل والأنظمة الرّمزيّة

اللّغة

الآخر



المقدّس

الصّورة

الوساطة

أن نتكلّم هو أن نولد مرّة ثانية.

ادغار موران : إنسانيّة الإنسانيّة

إنّ «الصّورة المدهشة» تسري في دمنا أسرع من المفهوم.
وبما أنّ الصّورة أوّل ساكن للمكان، فإنّها ليست ضيفا علينا وإنّما هي صاحبة المحلّ.

ريجيس ديبراي : حياة الصّورة وموتها.

وضعية استكشافية أولى



ميثاق شرف الصّحفي

* يلتزم الصحافي بالسّعي إلى الحقيقة وبالعمل على إبلاغها إلى الرّأي العام في إطار ما يتوفّر من معلومات.
* يلتزم الصحافي بالدّفاع عن حرية الصّحافة ولا يقبل المهام الّتي لا تتلاءم وكرامة المهنة وأخلاقيتها.
* يمتنع الصحافي عن ذكر أي عنوان أو صفة أو خبر وهمي.

في حرب الخليج وقع تحويل حقل الإعلام إلى حقل حرب، فالصّورة هنا أصبحت توازي البندقية، فهي كالسّلاح وجب مراقبتها واستعمالها للمناورة والدفاع والهجوم وخصوصا التأثير، وترتّب على هذه الصّورة البصرية، وجود متلقّ جماعي تقليدي مزوّد بوصفات نفسية قياسية وحساسية منمّطة، وردّ فعل متجانس إزاء الإشارات أو مراتبها، وهذا تكريس لمنطق «القطيع» الذي تكلم عنه العديد من الباحثين، فأغلبيّة الناس أصبحت تستهلك نفس المعلومات وترى نفس الصور، بطريقة القصف المتواصل bombardement par série تماما كالمدفع الرشاش وبشكل لا يترك مجالا للتفكير، وينتج عن هذا التجانس والعقلية الجماعية تحويل العالم إلى قرية شاملة كما ذهب إلى ذلك **مارشال ماكلوهان**. والذي نتج عن تحويل حقل الإعلام إلى حقل حرب هو أنّ الصّورة أصبحت تُبَثُّ بموافقة وزارة الدفاع وليس الإعلام.

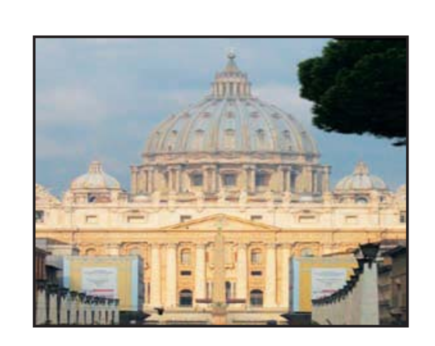
مخلوف حميدة : «**سلطة الصورة**»
– دار سحر للنشر 2004 ص 8

المهام

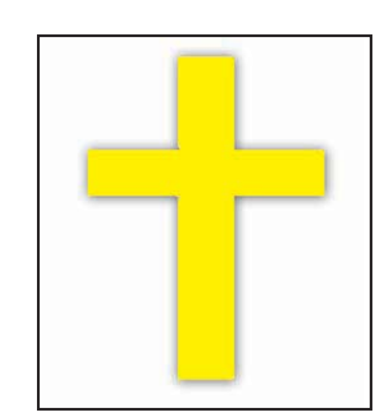
* قارن بين ميثاق شرف الصحفي والأحكام الواردة عن الإعلام في النص.
* ذكّر رفيقك ببعض المشاهد التلفزية وما تخلّلتها من صور ورموز تدعم قول الكاتب.
* علّق على قول الكاتب : «إنّ الصورة أصبحت تبثّ بموافقة وزارة الدفاع.»
* ابحث في النص عن تبعات تطوّر وسائل الإعلام على التواصل بين البشر.

وضعية استكشافية ثانية

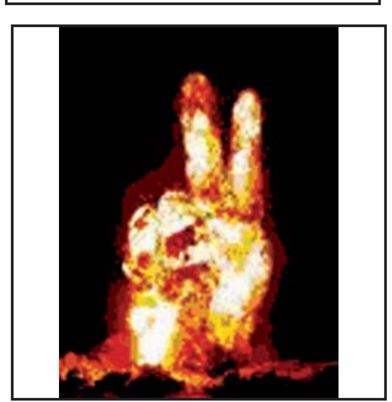










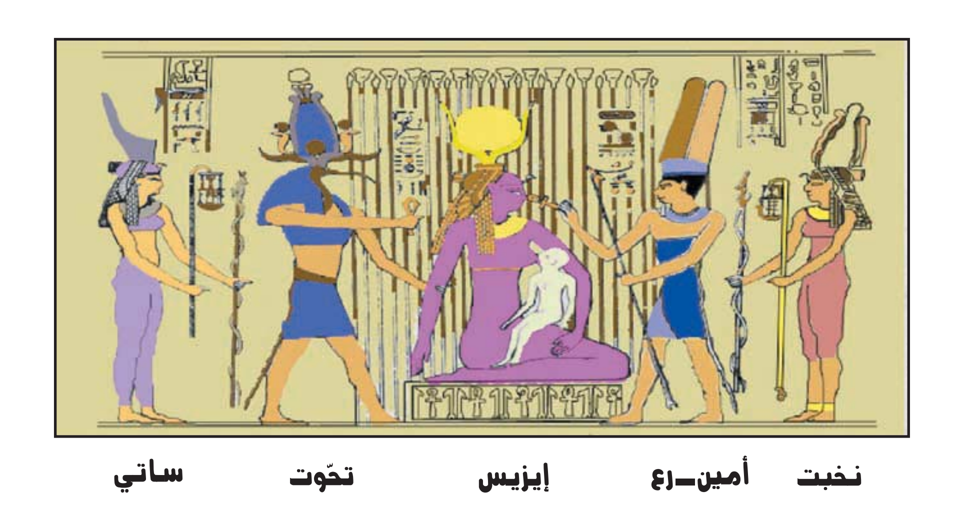




المهام

* بيّن دلالات هذه الرموز ومجالاتها.
* اكشف عن بعض خلفيات الرموز في ضوء ما تحمل من دلالة.
* أبرز إن كانت الرموز مؤشر تواصل أم انقسام ؟
* فكّر في حاجة المجموعات إلى الرّموز، وبيّن ذلك شفويا بتقديم أمثلة.

وضعيّة استكشافيّة ثالثة



نخبت　　أمين-رع　　إيزيس　　تحّوت　　ساتي

إضاءات للتعريف بشخصيات اللّوحة

* **إيزيس** : هي ربّة القمر لدى المصريين القدامى وتعتبر أمّ الطبيعة وأصل الزمن، تتوسّط الصورة حاملة ابنها **حورس** وعلى رأسها قرنان بينهما قرص القمر.
* **تحّوت** : يُرْمز له بطائر المنجل . إله الحكمة عند الفراعنة وسيّد الكتّاب والفنّانين. وكان من بين أرباب ثامون الأشمونيين التي كانت تمتلك قدرات سحرية فائقة وكان أيضا أحد رسلهم . وفي الصورة يقدّم شارة الحماية السحرية لإيزيس.
* **أمين-رع** : يُرْمز له بقرص الشمس أو الصقر، عُرف باسم «أتوم» له مركبان لرحلة النهار والليل حيث يشاركه المتوفّي هذين الرحلتين لضمان سلامته. كان المعبود رع يُسمّى في الصباح خير(الطفولة) وفي الظهيرة رع (الشباب) وفي الغروب أتوم (الشيخوخة).
* **ساتي** : سيّدة تظهر على شكل أنثى كاملة.

المهام

ما الّذي دفع المصريين القدامى إلى تصوير آلهتهم على هذا النحو، وهل يمكن الكشف من خلال ذلك عن الآليات الّتي تحكم نشأة المقدّس عموما ؟

* ابحث عن رمزيات الصورة بالنظر إلى :
  * موقع إيزيس./ * جلوس إيزيس ووقوف البقية.
  * حركة الأيدي./ * التناظر...إلخ.
* عدّد وسائل التواصل في الصّورة وقارن بينها.
* ما هي نسبة الخيالي والواقعي في تصوير الصورة المقدّسة.
* لجأ القدامى إلى الرّمز للتعبير عن آمالهم وأحلامهم، فهل يستعمل الرمز والصورة اليوم لمثل هذه الأغراض ؟

مدخل إشكالي

الوقفة عند نوافذ التواصل والأنظمة الرّمزيّة هي امتداد لمسألة الإنيّة والغيريّة. إذ الأنا تتواصل مع ذاتها وتتواصل مع الآخر ومع العالم ولا تعي إنيّتها إلاّ ضمن هذه العلاقات ؛ ولقد نَبَّهتْكَ الوضعيّات الاستكشافيّة إلى أنّ مجال التّواصل واسع سعة النشاط الإنساني، إذ لا شيء يخرج في عالم الإنسان عن عالم التّواصل. فكيف يمكن التعرّف إلى هذا العالم ؟



- انطلق من المعطيات الأوّليّة وممّا استلهمته من الوضعيّات الاستكشافيّة وما نبهتك إليه الحياة، وضع أسئلة تثير أهمّ القضايا وتمثّل نسيج مسألة التّواصل والأنظمة الرّمزيّة من قبيل :
- التساؤل عن مدى اتّساع ظاهرة التقديس في عالم يعيش على وقع الانتاجات التقنيّة والتواصليّة المعاصرة.
- إثارة إحراجات من خلال ما يمكن التنبيه إليه من تقاطع بين الأنظمة الرّمزيّة وما يستدعيه ذلك من معرفة لمجالاتها.
- الكشف عمّا في الأنظمة الرمزيّة من سلطة خفيّة وظاهرة.
- استخلاص تبعات السؤال عن هذه الأنظمة الرمزيّة،
- رتّب ما تصوغه من أسئلة وفق مسار تقترحه لمعالجة هذه المسألة.
- حدّد رهانات تنتظر كسبها من خلال ذلك.

أوظّف في هذه المهام، معاني :

- الآخر
- الصّورة
- اللّغة
- الوساطة
- المقدّس

وأيضا :

- الرمز
- الرّسالة
- الأسطورة.

الحاجة إلى التّواصل

التمهيد : غالبا ما نعبّر عن تجاربنا بألفاظ مختلفة، ولكن قلّما نتساءل عن كيفية تَكَوُّنِ تلك الألفاظ والنظر في معانيها.

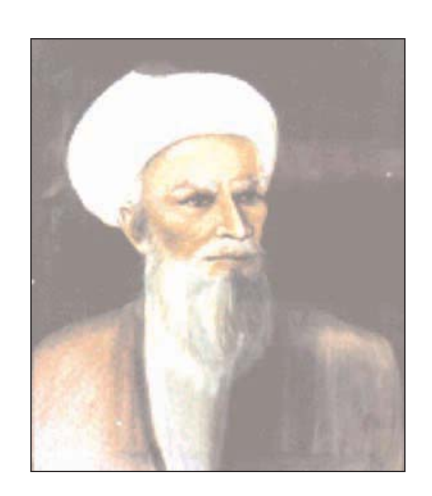
1 **المسألة الحادية والأربعون** : في الحكمة في وضع(1) ألفاظ للمعاني(2): وهي أن الإنسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهمّاته فاحتاج إلى أن يعرف غيره ما في ضميره ليمكنه التوسل به إلى الاستعانة بالغير، ولا بدّ لذلك التعريف من طريق، والطرق كثيرة مثل الكتابة والإشارة والتصفيق باليد والحركة بسائر
5 الأعضاء ؛ إلا أن أسهلها وأحسنها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الألفاظ، ويدل عليه وجوه : أحدها : أن النَّفَسَ عند الإخراج سبب لحدوث الصوت(3)، والأصوات عند تقطيعاتها أسباب لحدوث الحروف(4) المختلفة، وهذه المعاني تحصل من غير كلفة ومعونة بخلاف الكتابة والإشارة وغيرهما، والثاني : أن هذه الأصوات كما توجد تفنى عقيبه في الحال، فعند الاحتياج إليه تحصل وعند زوال
10 الحاجة تفنى وتنقضي، والثالث : أن الأصوات بحسب التقطيعات الكثيرة في مخارج الحروف تتولد منها الحروف الكثيرة، وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة تتولد منها كلمات(5) تكاد أن تصير غير متناهية، فإذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحدا من تلك الكلمات توزعت الألفاظ على المعاني من غير التباس واشتباه، ومثل هذا لا يوجد في الإشارة والتصفيق، فلهذه الأسباب الثلاثة قضت
15 العقول السليمة، بأن أحسن التعريفات لما في القلوب هو الألفاظ.

الرّازي : **مفاتيح الغيب**
ج I ، ص 25

«نعني باللّغة كلّ الظواهر التعبيرية ولا نعني بها الكلام المتمفصل الذي لا يكون إلاّ مجرد نمط ثانوي»
سارتر

«اللّغة في جوهرها لا تأتي من واحد بل من كثيرين، إنّها توجد في موقع بيني وتكشف الوجود العلائقي للإنسان»
غوسدورف

الكاتب الرازي- أبو عبد الله فخر الدين (1148م 1209م)



فيلسوف وعالم موسوعي اشتملت دراساته على المسائل الإنسانية واللغوية والمنطقية إلى جانب الفيزياء والطب والفلك والرياضيات. تعلّم عن والده الإمام ضياء الدين العلوم اللغوية والدينية؛ أمّا العلوم العقلية فقد درسها على يد مجد الدولة الجيلي وأبي الحسن الأشعري... وقد كان يتقن اللغة العربية مثل اللغة الفارسيّة، ثم تولّى التدريس بفارس وخراسان قبل أن يستقرّ في هراة إحدى المدن الإيرانية حيث كان يعقد مجالسها العلمية في مسجدها. بقي أن نميّز بينه وبين أبي بكرالرازي(864م-925م) الملقّب بجالينوس العرب، والذي برز خصوصا في الطب والعلوم الطبيعية واهتماماته بالفلسفة الأرسطية مع الفارابي الذي كان معاصرا له. من أهمّ مؤلفات فخر الدّين الرّازي: «المباحث المشرقية»، «الطريقة في الجدل»، «رسالة في السؤال»، «مباحث في الوجود والعدم»، «الأخلاق»، «مسائل الطب»، «رسالة في النفس»، «مصادرات اقليدس»، «الملخّص في الفلسفة»...

الحاشية :

(1) **في وضع** : تواضع الناس على جعل الأصوات المقطعة والحروف المركّبة معرّفات لما في الضمائر ولو تواضعوا على جعل أشياء أخرى معرفات لما في الضمائر لكانت تلك الأشياء كلاما أيضا وهو ما يجعل من الكلام الإنساني اصطلاحيا.

(2) **المعاني** : المعنى اسم للصورة الذهنية لا للموجودات الخارجية لأن المعنى عبارة عن الشيء الذي عناه المتكلّم، وهذه من الأمور الذهنية وهي قائمة في النفس.

(3) **الصوت** : يحدث من الحلق فيكون حدوثه مخصوصا بأحوال مخصوصة مثل الحروف ويصف الكاتب التصويت في موقع آخر من الكتاب بكونه يتحقق عند إخراج النَّفَس من داخل الصدر إلى الخارج، فالإنسان عند إخراج النَّفَس يحبسه في محابس معيّنة ثم يزيل ذلك الحبس فتتولد الحروف في آخر زمان حبس النَّفَس وأول زمان إطلاقه .

(4) **الحرف** : هيئة عارضة للصوت يتميّز بها عن صوت آخر مثله.

(5) **الكلمات** : كل منطوق به أفاد شيئا بالوضع فهو كلمة وهو غير الخط والإشارة، والكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى.

المهام :

* ما هو الأساس الذي تقوم عليه الألفاظ ؟
* علّل الكاتب وضع الإنسان للّغة بالحاجة إلى الحياة الجماعية. حلّل هذه الفكرة وقدّم أمثلة توضّح فيها دور اللغة في تحقيق التعاون بين البشر.
* قارن بين التواصل الحركي والتواصل اللفظي مبيّنا منزلة كليهما في نظر الكاتب.
* هل إنّ ما تحقّقه الألفاظ لما في القلوب والضمائر يتماثل مع ما تحقّقه بالنسبة لما في العقول ؟ حرّر فقرة في الغرض.

السنـد

عدد 2

دلالة التواصل

التمهيد : لقد تزامن التّفكير في الحوار مع ظهور الفلسفة و اقترن بالعقل، لكنّ هيمنة الإنسان على الإنسان في الزّمن المعاصر جعلت الأهواء تُسيطر و المصالح تقود الأفعال؛ مما أدّى إلى ظهور حاجة إلى أخلاقيّات الحوار بغرض إنقاذ الإنسان من هذا العنف.

أسمّى تواصلية(1)، التفاعلات التي يكون فيها المشاركون متّفقين مؤتلفين على تنسيق مخطّطات عملهم، فالتّفاهم الحاصل هكذا يكون إذا محدّدا على قدر الاعتراف البينذاتي بمتطلّبات الصلاحية(2)، فعندما يتعلّق الأمر بسيرورات لغوية - صريحة - لتبادل الفهم، يعبّر الفاعلون باتفاقهم حول شيء مَا، عن مقتضيات الصلاحية أو بأكثر دقّة عن مقتضيات الحقيقة والدّقة أو الصدق حسب استنادهم إلى شيء مَا يحصل في العالم الموضوعي (بما هو مجموع حالات الأشياء الموجودة) وما يحصل أيضًا في عالم المجموعة الاجتماعية الموجودة (بما هو مجموع العلاقات البينذاتية القائمة شرعيا داخل فريق اجتماعي) أو يحصل في العالم الذاتي الشخصي (بما هو مجموع التجارب المعيشة حيث يكون لكل واحد امتياز الانضمام إليها) ولكن عندما يؤثّر الواحد على الآخر خبريا في النشاط الاستراتيجي(3) إمّا من خلال تهديده بعقوبة أو إغرائه بمكافآت قصد الحصول على استمرارية حاسمة في التفاعل، فإنّ كلّ شخص يكون في النشاط التّواصلي متحفّزا عقليا من قبل الآخر حتّى يتصرّف معه بموجب أفعال الالتزام غير المصرّح بها والملازمة لما نقترحه من فعل كلامي.

هابرماس أخلاق وتواصل ص 79

طبعة 1986

HABERMAS Morale **et communication**
éd. Flammarion1986

> يمكن أن ينطلق تواصل في مجتمع متحرّر حقق الرشد لأعضائه، ليصل إلى حوار خال من السيطرة».
> **هابرماس**

> «إنّ الحوار مع الآخر تواصل منفتح صوب الخارج»
> **بور**

الكاتب يورغن هابرماس (1929)



مفكر ألماني معاصر، أثّرت هزيمة النّازية، تأثيرا كبيرا على تنشئته الاجتماعيّة. انتمى إلى مدرسة فرنكفورت ومثّلت نظريّته النقديّة دفاعا عن العقلانيّة المجسّدة في قيم وإنجازات عصر التنوير ؛ ويُعدّ تحرير الذات من العصبية القوميّة والتطرّف أحد الأهداف الرئيسيّة للفلسفة الملتزمة عند هابرماس. من أبرز مؤلفاته : «التواصل وتطوّر المجتمع» (1979)، «نظريّة الفعل التواصلي» (الجزء الأول 1981، الجزء الثاني 1987)، «الضمير الأخلاقي والفعل التواصلي» (1990)، « الدين والعقلانيّة» (2002).

الحاشية

(1) **تواصليّة** Communicationnel : يُعرّفها هابرماس بما هي عمليّة يكون للفاعل فيها دوران: دور المتحكّم في مواقفه عبر فعاليّة مسؤول عنها، و دور المفعول به المتأثّر بالإزاحات من حوله باعتباره نتاج مجموعات ينتمي إليها، ويتوقّف تماسكها الاجتماعي على خاصيّة التضامن الجمعي وينتصر هابرماس إلى الدور الأول الذي يتوافق مع بناء أخلاقيّات الخطاب وتأتي التواصليّة انتصارا للحوار الفلسفي الخاضع لضرورات العقل مقابل هيمنة الأهواء والمصلحة وهو أفق دعا إليه رواد مدرسة فرنكفورت وأحيوا فيه قول سبينوزا المعرّف للحوار الفلسفي على أنّه امتثال للضرورة العقليّة.

(2) **الصلاحيّة** : هي أساس مركزي في أخلاقيات الخطاب وتتضمّن الكُلّيات مثل الوضوح والجدّية والصدق وهي مشتركة بين الناس جميعا على اختلاف مجتمعاتهم ويسميها هابرماس الكلّيات المتداولة؛ لذلك تقوم العقلانيّة التواصليّة على مقاسمة المتحاورين للحجّة الإقناعيّة التي تستبعد ضغط المصالح وتُؤسّس لمسار تفاهم بين الذوات.

(3) **الاستراتيجيّة** : تعني خطة مركّبة من مرحليّات ويقصد بها الكاتب عملية توضيح الشروط الملائمة للاتصال والتفاعل بين الذوات.

المهام

* ما هو معيار نجاح الفعل التواصلي ؟
* حدّد الأطراف المتدخّلة في العمليّة التواصليّة
* هل تُشاطر رأي الكاتب في أن ضمان التواصل بين الذوات رهين توفّر أخلاقيّات للتواصل ؟
* هل ثمّت ما يدعو اليوم إلى وضع ميثاق للحوار و التفاهم ؟
* هل قضت وسائط التواصل اليوم على قيمة استعمال الكلمات ؟

السنـد
عدد 3

الإنسان حيوان رامز

التمهيد : سعْيُ المفكرين إلى تمييز الإنسان عن الحيوان قائم منذ الفلسفات القديمة، فقد اعتبر البعض أنّ التّميّز تحقق بالوقفة العمودية واعتبره آخرون متميزا بالفكر، ونظر إليه تيّار ثالث بصفته كائنا قادرا على الصنع ؛ لكن ثمّت من بحث في سمة تجمع بين هذه الصفات وتعلو عليها وهي سمة الرّمزية.

1 من الواضح أن هذا العالم(1) لا يشذ عن تلك القواعد البيولوجية التي تحكم حياة كل الكائنات العضوية الأخرى، إلاّ أننا في العالم الإنساني نجد مميزا جديدا يبدو أنه علامة تفرق الحياة الإنسانية عما سواها. فالدائرة الوظيفية لدى الإنسان لم تكبر كَمًّا فحسب، وإنما تعرضت أيضا لتغيير نوعي، فقد استكشف الإنسان منهجًا جديدا 5 يمكنه من أن يكيّف نفسه حسب مقتضيات بيئته. وبين الجهاز المستقبل والجهاز المؤثر(2) - وهما اللّذان يوجدان في كل الأنواع الحيوانية - نجد لدى الإنسان حلقة ثالثة هي التي يمكن أن نسميها «الجهاز الرمزي» (3) وهذه الأداة الجديدة التي يملكها الإنسان وحده، تحوّل الحياة الإنسانية كلها، فإذا قارنْتَ الإنسان بالحيوانات الأخرى وجدته لا يعيش فحسب في واقع أوسع وإنما يعيش أيضا، إن 10 صح القول، في بعد «جديد» من أبعاد الواقع. وهناك اختلاف لا يخطئه المتأمل بين ردود الفعل العضوية والأرجاع(4) وردود الفعل الإنسانية، ففي ردّ الفعل يجيء الجواب على المحرّك الخارجي مباشرا سريعًا، أمّا في حال الرَّجْع فإن الجواب يتأخر لأن عملية فكرية بطيئة معقّدة تؤخره وتعوقه. وقد يبدو الكسب من هذا التأخر للنظرة الأولى موضع شك وتساؤل، حتى أن كثيرًا من الفلاسفة قد حذروا الإنسان 15 من هذا التقدم المزعوم فقال روسو(5) : «الإنسان الذي يتأملُ ؛ حيوانٌ قد فسد» أي أنّ الطبيعة الإنسانية إذا تجاوزت حدود الحياة العضوية كان ذلك انحطاطًا لها لا تقدمًا.

على أنه لا علاج يقي الإنسان هذا الانقلاب في النظام الطبيعي، لأنّ الإنسان لا يستطيع أن يفلت من كماله الخاصّ ولا يمكنه إلا أن يقبل ظروف حياته. وما دام 20 الإنسان قد خرج من العالم المادي الصّرف فإنه يعيش في عالم رمزي، وما اللغة والأسطورة والفن والدين إلا أجزاء من هذا العالم، فهذه هي الخيوط المتنوعة التي تحاك منها الشبكة الرمزية، أعني النسيج المعقّد للتجارب الإنسانية، وكل التقدّم الإنساني في الفكر والتجربة يعقّد من هذه الشبكة ويُقوّيها. لم يعد الإنسان قادرا على أن يواجه الواقع مباشرة، أي لم يعد يستطيع أن يحدق فيه وجها لوجه، ويتقلّص 25 الواقع الماديّ فيما يبدو كلّما تقدّمت فعالية الإنسان الرمزية. وبدلا من أن يعالج الإنسان الأشياء نفسها، نراه، بمعنى من المعاني، يتحدّث دائما إلى نفسه، فقد تلفّح بالأشكال اللغوية والصور الفنية والرموز الأسطورية أو الشعائر الدينية حتى أصبح لا يرى شيئا ولا يعرف شيئا إلا بوساطة من هذه الوسائل المصطنعة.

«يخرج كلّ شيء من يد الخالق كاملا وتفسده يد الإنسان أينما كان»
روسو

«إن القدرة الرمزية هي أخص خصائص الكائن البشري.»
بنفنيست

كاسيرار : **مقال في الإنسان**
Ernst Cassirer : Essai sur l'homme
éd. de minuit 1975 p.p 42-43

الكاتب أرنست كاسيرار (1874– 1945)



فيلسوف ألماني درّس الفلسفة في جامعات برلين وهامبورغ بألمانيا ثم بالولايات المتحدة الأمريكية ؛ اهتم بالبحث في الإنسان والحضارة الإنسانية ليبرز محدودية التعريفات التقليدية والكلاسيكية للإنسان مستعيضا عنها بمفهوم جديد يتمثل في اعتباره حيوانا رامزا، فالرّمز هو أساس جميع الفعّاليات الإنسانية وقد اشتغل عليها الكاتب لبيان الرابطة العامة التي توحّد مختلف الرموز المؤسسة للتجربة الإنسانية في العالم. من أهم مؤلّفاته : «مشكلة المعرفة في الفلسفة والعلم في العصر الحديث» (1906)، «فلسفة الأشكال الرمزية» (1923)، «مقال في الإنسان» (1944)

الحاشية

(1) **هذا العالم** : إشارة إلى عالم الإنسان الذي يتولّى الكاتب وصفه بناء على خطّة قدّمها أحد علماء البيولوجيا (يوهان فون يوكسكل) ومبدؤها اعتبار الحياة قائمة بذاتها، معتمدة على نفسها ولا يمكن وصفها أو توضيحها عن طريق علم الطبيعة أو الكيمياء، فكل كائن عضوي له عالمه الخاص به ؛ وما نلاحظه في الأنواع البيولوجية من مظاهر لا يمكنها أن تنتقل إلى أنواع أخرى، فلا سبيل لمقارنة تجارب وحقائق كيان عضوي بكيان عضوي آخر.في هذا السياق يحقّ لنا أن نتساءل عن عالم الإنسان ومدى استجابته للمبدأ الذي طرحه البيولوجي «يوكسكل» : «هل من الممكن أن نستغلّ هذه الخطّة لنصف «العالم الإنساني» ونبيّن مشخّصاته ؟»

(2) **الجهاز المستقبل والجهاز المؤثر** : يبيّن الكاتب أن كل تواصل بالنسبة إلى جميع الأنواع الحيوانية يقتضي جهاز استقبال وجهاز تأثير، يتقبّل الكائن بواسطة الأول– الإشارات الخارجية ويستجيب بواسطة الثاني لهذه المؤثرات؛ غير أن الإنسان يتميز عن الحيوان بالجهاز الرمزي، فهو مصدر تولّد المعاني والحقائق.

(3) **الجهاز الرّمزي** : هو جهاز يختصّ به الإنسان، إذ ينتج دلالات يتشكّل بواسطتها معنى العالم. ويكشف الكاتب في موضع آخر عن الطابع الكلّي للرمز من جهة أنّ له قيمة وظيفية ويتّصف بالشمولية والتنوّع فضلا عن كونه يتغيّر ويتحرّك، فقد نعبّر عن معنى واحد بلغات مختلفة، وقد نعبّر في لغة واحدة عن فكرة ما، بمصطلحات مختلفة .

(4) **الأرجاع** : جمع رجع Réponse وهو ضرب من السّلوك الإنساني الّذي يختلف عن ردود الأفعال الطبيعيّة لدى الحيوان.

(5) روسو **(جان جاك)** فيلسوف فرنسي (1712ـ1778) دافع عن فكرة أفضلية الطبيعة وكمالها بالقياس إلى سلبيات الاجتماع الإنساني. اهتمّ في كتابه «محاولة في أصل اللغات» ببيان الخصائص المميّزة لأوّل اللغات، والمتغيّرات التي طرأت عليها والاختلافات العامّة والمحلّية الكامنة في أصل اللّغات، إلى جانب البحث عن علاقة اللغة بالحكومات وأصل الموسيقى.

المهام

* فيم تتمثّل الوظيفة الرمزية لدى الإنسان ؟
* تحدّث الكاتب عن اللغة بصفتها فعاليّة رمزية، فهل يستبعد هذا القول الوجود الموضوعي للّغة ؟
* ما الذي جعل الكاتب يربط بين الأسطورة والدّين والفن واللغة ؟
* حلّل دلالة الوساطة التي تلعبها اللغة بين الإنسان والعالم الموضوعي.
* استثمر تحليل الكاتب للوساطة للتفكير في علاقتك بالمنتوجات التقنية من قبيل المشروبات الغازية ووسائل النقل ولباس الموضة، وبيّن ما هو موضوعي وما هو رمزي في هذه العلاقة.

السنـد
عدد 4

الآخر شرط اللّغة

التمهيد : كثيرا ما اقترن الاهتمام بماهية الإنسان بمسعى يتصوّره كائنا مستقلا معزولا عن كل موجودات العالم؛ إلا أن التصوّرات الفلسفية المعاصرة قد أنكرت هذه الافتراضات وجعلت الحديث عن الإنسان موصولا بالحديث عن اللغة.

ينادي الإنسان العالم ويدعوه للوجود، وقد يضاف إلى ذلك أن العالم يدعو الإنسان، إنّه ينتظر إيحاء الإنسان حتّى يظهر ظهورا تامّا. بيد أن العلاقة المتبادلة بين الإنسان والعالم، لا تصنع وحدها الوضع البدئي الذي صدرت عنه اللغة. إن الإنسان يتكلّم العالم ولا يكلّم العالم(1)، أو حتى إن عرض له أن يتوجه إلى العالم بالكلام، فإن العالم يكون حينئذ قد اكتسى، بالنسبة إلى إنسان، شكلا جديدا لأنا–آخر(2)، لأن العالم يكون قد شُخص ليصير آخر، وطرفا مُجيبا في الحوار، مثلما يناجي الشاعر الطبيعة.

وهكذا فإن فهم اللغة لا ينبغي أن يتوقف عند الحدّيْن المتقابلين : الأنا والعالم؛ هناك حَدّ ثالث تتأكّد ضرورته، وهو الآخر الذي يتوجه إليه كلامي، فأنا أتكلّم لأنّني لست وحيدا، وحتى في حالة حوار النّفس مع ذاتها أي في حالة الكلام الباطني، فإني أرجع إلى ذاتي بوصفها آخر؛ إنّني أستدعي وعيي إلى وعيي. إن اللغة لتشهد، منذ أشدّ أشكالها بدائية بانبثاق الكائن الشخصي من الذّات إلى الخارج. فحين يضحك الطفل الوليد أو حين ينقلب سريعا من الضحك إلى البكاء، فإنه ينادي مِنْ حوله من ينتظر منه جوابا؛ إن الكائن البشري لا يتموقع داخل ذاته، وإذا كانت حدود جسمه تشكّل خطا فاصلا، فإنّها ليست أبدا حدّا مطلقا؛ إنّ وجود الغير لا يظهر على أنّه نتيجة متأخرة للتجربة والاستدلال. إن الآخر هو من الوجهة العقلية والمادية، شرط وجود كل إنسان. ولذا فإنّ تعدد الأفراد، ولا مركزية الوجود، تظهر كمعطيات أصلية للوعي المعيش(3). إنّ البدائي لم يكن في الطور الأول من التطوّر الإنساني، يدرك ذاته كشخص مستقل، بل كان يعيها من خلال التزامه بالمشاركة في الإيقاعات الحياتية الكبرى للقبيلة. ولم يكن يدرك نفسه واحدا ضد الكل، بل واحدا مع الكل، فاللّغة في جوهرها، لا تأتي من واحد بل من كثيرين، إنها توجد في موقع بيني(4)، وتكشف الوجود العلائقي للإنسان. إن الأعضاء الحسية الحركية تستبق رسم شكل العالم الذي سوف يعتمد عليه كل سلوك الإنسان، مثلما أن الواقع النفسي–البيولوجي، يدلّ على نحو مسبق على اتجاه عشيري؛ انطلاقا من هذا، فإن اللغة تقوم في سبيل إعداد ذاتها بصورة تدريجية ومتقدمة، بتمكين التواصل ومضاعفته إنها تنشئ من التواصل عالما جديدا، هو العالم الحق. وهكذا تتولّد وضعية جديدة وهي أن المبادرة الخلاّقة لأنا يمتلك الكون، تصبح موضع تساؤل، إذ أن الأنا ليس له أن يشق لنفسه، في المطلق، طريقا يوصله إلى الكينونة ؛ ذلك أن

«يكون أنا من يقول أنا»
بنفيست

«إننا نفكّر من خلال الكلمات»
هيغل

«البيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعني... والغاية الّتي إليها يجري القائل والسّامع، إنّما هو الفهم والإفهام».
الجاحظ

الأنـا لا يوجد إلا في علاقته المتبـادلة مع الآخر، وليس الأنـا المعزول في الحقيقة إلا تجريدا(5). وبعبـارة أخرى ليس ثمّة أبدا، إنسان اخترع اللغة، (...) فكل لغة، هـي في البدء متقبّلة : يتلقاهـا الطفل جـاهزة من الوسط، كما يتلقى منه غذاءه. ومـهما نعد إلى الوراء في التـاريخ، فإن الأصل الجذري للغة سيفلت من أيدينـا، فـالكلمات قائمة هـهنـا، حتى قبل انبثـاق الوعي الشخصي هذا الوعي الذّي تقترح عليه هذه الكلمات دلالات متبلورة أو تفرضـها عليه. 30

جورج غوسدورف ؛ الكلام

Georges GUSDORF
La Parole éd. P.U.F 1968 p.p 45-47

الكاتب جورج غوسدورف (1912—2000)

فيلسوف فرنسي، أستاذ بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بسترازبورغ، تـأثّر برواد الفكر المعـاصـر سـواء في مجال الـفـلسـفـة أو الـعـلـوم الانسـانـيـة —الاجـتـمـاعـيـة، من أمـثـال ميرلوبونتي، وليفي—برول، ومرسيل موس وليفي— ستراوس. اهتم بدراسة أنمـاط الوعي الغربي وأبعـاده الثقـافية والتـاريخية، من مؤلفـاته: «الكلام» (1952)، «دراسة في الميتـافيزيقـا» (1956)، «كتـابـات حول الأنـا» (1991).

الحاشية

(1) **العـالم** : يميّز الكـاتب بين صورتين للعـالم إحداهمـا تتصل بـالعـالم كموجود موضوعي والأخرى تشمل الدلالات التي نكوّنهـا عن العـالم ونعبّر عنهـا في كلمـات، وهذا مـا يعني التـأكيد على فـاعلية اللغة وقدرتهـا على إعادة تشكيل العـالم الموضوعي وفق كلمـات، يصبح العـالم بفضلهـا عـالمـا إنسـانيـا.

(2) **الأنـا آخر** : المقصود بذلك أن نظرة الإنسان إلى ذاته تشترط آخر يجسّمه العالم بصفته كيانـا لغويـا، وفي ذلك تـأكيد على استحـالة تصور وجود أنـا منفرد.

(3) **الـوعي المعيش** : يشير بذلك إلى تجربة الفرد بمـا هـي وعي متشكّل في العـالم.

(4) **بيني** : يكتسب الإنسان منذ طفولته الكلام بحكم انتمـائه الاجتمـاعي وتواصله مع الآخر، فـأنـا حين أتكلم أُثبت ذاتي وفي الوقت نفسه ألتقي فيه مع الآخرين، فـاللغة عقد اجتمـاعي، وفي ظلّه يتحقّق الاعتراف المتبـادل بين الأطراف. و تمثّل اللّغة بمـا هي مُفردات خزانـا تستطيع الذات ان تنهل منه وتستعمله، فـإذا تكلم الفرد أو أخذ الكلمة أصبحت اللغة معبرة عن موقف شخصي أو فردي .

(5) **ليس الأنـا المعزول في الحقيقة إلا تجريدا** : يُحيل الكـاتب على التصوّر المثـالي الذي ينظر إلى الإنسـان بصفته كـائنـا مـاهويـا ومتعـاليـا.

المهام

* هل يكتفي الإنسان بتعلّم اللغة حتى يضمن تواصله مع الآخرين ؟
* كيف تكون اللغة وسيطا بين الإنسان والعالم ؟
* هل اللغة مؤشر لتبعية الذات للمجموعة أم مؤشر لاستقلاليتها ؟
* هل التواصل مع الآخر اعتراف متبادل بين الذوات أم مناسبة لهيمنة طرف على آخر ؟
* اعترض الكاتب على تصوّر إنسان معزول دون أيّة علاقة له بالآخر. ابد رأيك في ذلك.

السند
عدد 5

الآخر شرط التواصل الكوني

التمهيد : حديث الفلاسفة عن اللّغة ليس مستقلا عن حديثهم في الإنسان، فاللّغة هي أفق التواصل الإنساني، وهذا لا يشمل علاقة الإنسان بالإنسان فحسب، بل علاقة الإنسان بالعالم، وما يتوسّط ذلك من تصوّرات ومعانٍ.

1 إن كل إنسان هو مثيل لي، ولكل إنسان إنسانيّة مشتركة، وعلى هذا النحو أَفهمه ويَفهمه الجميع؛ فهو يملك الإنسانية عموما والتي بها يعرف كيف يحيا. تنتمي اللغة الكونية (1) تدقيقا لهذا الأفق الإنساني وتُدْرَكُ الإنسانية أوّلا بما هي مجموعة لغوية مباشرة وغير مباشرة: فمن البداهة أن يكون أفق الإنسانية أفق انفتاح لا 5 متناه، وذلك بفضل اللغة فقط، أي بفضل الامتداد الشاسع لتعليماتها بما هي تواصلات افتراضية (2)، مثلما دأبت عليه لدى الناس.

ففي مستوى الوعي(3) تكون الإنسانية السوية وإنسانية الكهول ذات امتياز بما هي أفق للإنسانية و بما هي مجموعة لغوية تكوّن عالمًا، باستثناء اللاأسوياء 10 والأطفال، بهذا المعنى تكون الإنسانية بالنسبة إلى كل إنسان أفقه الذي هو أفقنا. إنها قدرة تعبير جماعية تحدث بشكل متبادل وسوي وفي تعقّل تام، وفي هذه الجماعة يستطيع كل الناس الكلام وكأنهم يتكلمون عن وجود موضوعي بشأن ما يوجد هناك في العالم المحيط بإنسانيته(4). إن لكل شيء اسما أو بالأحرى إن كل شيء يسمّى في معنى شاسع جدا أي يمكن التعبير عنه في لغة.

إدموند هوسرل : **أصل الهندسة**

E. HUSSERL : l'Origine de la géométrie
éd. P.U.F pp 182 - 183

«الكلام من حيث هو مختلف عن اللّسان هو هذه اللّحظة التّي يظهر فيها القصد الدلالي الّذي ما يزال صامتا ومعتملا قادرا على الاندماج في الثّقافة، ثقافتي وثقافة الآخر»

ميرلوبونتي

الكاتب

انظر التّعريف بالكاتب في السند عدد 18 الوارد في مسألة الإنية والغيريّة.

الحاشية

(1) **اللغة الكونية** : ليس المقصود بها بنية صورية – منطقية، وإنما هي مجال تحقّق الوجود البشري سواء في تواصله مع الآخر فردا كان أو جماعة أم وعيه بالأشياء؛ فاللغة الكونية تعبّر عن ائتلاف الأسماء والأشياء وائتلاف الذوات في وحدة هي الإنسانية الكونية والقيم الكونية كالعدالة والكرامة.

(2) **تواصلات افتراضية** : تدلّ على وحدة بين الإنسان والعالم، بحيث يكون العالم مقاما مشتركا بين جميع الناس فيتحوّل إلى ميدان تواصلي أساسه اللغة بما هي جهاز تواصل وتفاهم بين الذوات مهما كانت توجهاتهم واختلافاتهم، الأمر الذي يجعل من التعبير وسطا افتراضيا لبناء تواصل بين الأنا والآخر.

(3) **الوعي** : يحمل الوعي في طياته نوعا من التداخل بين العبارة والدلالة، فما تعبّر عنه اللغة يتمثل في بلورة معنى منبثق عن الوعي، فالذات المتكلّمة هي الذات الواعية، ويسمي الكاتب هذه العلاقة بالوعي اللغوي.

(4) **العالم المحيط بإنسانيته** : يميّز هوسرل بين الوجود الطبيعي والعالم الإنساني وهو مجموع الإنشاءات الثقافية والتاريخية التي تتنزّل ضمن عالم معيش نضمن فهمه والتعبير عنه وتأويله بواسطة اللغة.

المهام

* كيف يحقّق الإنسان إنسانيته بواسطة اللغة ؟
* كيف تكون للناس لغة كونية توحّدهم والحال أنهم يعيشون في أمكنة وأزمنة مختلفة ؟
* إلى أي حدّ يمكن اعتبار اللغة أداة تفاهم ؟
* بيّن كيف يشترك الناس في اللغة ولكنهم يختلفون في الكلام . وابد رأيك في ذلك.

السنـد
عدد 6

العلامة والرّمز

التمهيد : يتواصل البشر بطرائق متعدّدة، بعضها حركي وبعضها الآخر بالكلمات والصّور، والفيلسوف ينظر في هذا وذاك ويحدّد مراتب ووظائف لهذه الأشكال كما يحدّد أيضا مجالاتها من قبيل الفن والأسطورة.

1 الرمز(1) هو قبل كل شيء علامة، لكن في العلامة - بالمعنى الحقيقي لهذه الكلمة - تكون العلاقة التي تربط العلامة بالشيء الذي تدل عليه، علاقة اعتباطية(2). فالموضوع المحسوس والصورة لا يمثّلان شيئا في حد ذاته، وإنما يمثّلان فقط موضوعا خارجيا لا تجمعهما به أية صلة خاصة. وهكذا، فلئن عبّرت الأصوات
5 المتمفصلة، داخل اللغات، عن شتى الأفكار والمشاعر، فإن معظم الكلمات التي يتكوّن منها لسان ما مرتبطة، على نحو عرضي تماما، بالأفكار التي تعبر عنها، حتى وإن كان من الممكن أن نثبت تاريخيا أن علاقة الكلمات بالأفكار كانت في الأصل من طبيعة أخرى (...) والأمر على خلاف ذلك تماما بالنسبة إلى العلامة الخاصة التي تُكوِّن الرمز. فالأسد، يوظف كرمز للشهامة، والثعلب كرمز للحيلة،
10 والدائرة كرمز للخلود(...) بيد أنّ الأسد والثعلب فيهما الصفات التي من المفروض أن يعبرا عن معناها (...) وهكذا ففي مختلف أنواع الرموز يحتوي الموضوع الخارجي في ذاته ومنذ البدء على المعنى الذي وظف لتمثيله، فهو ليس علامة اعتباطية ولا يستعمل كيفما اتفق، بل هي علامة تتضمن في خارجيتها بالذات مضمون التمثل الذي تظهره.
15 لكن رغم أنّ الرمز ليس خارجا عن الفكرة(3) التي يعبّر عنها، كما هو الشأن بالنسبة إلى علامة بسيطة، فهو مع ذلك - لكي يظل رمزا - ينبغي ألا يمثّلها تمام التمثيل، لأنهما وإن اتفقا في صفة مشتركة، يختلفان في العديد من الجوانب الأخرى. فمن جهة، ينطوي الموضوع الذي يتّخذ رمزا، على جملة من الصفات الأخرى التي لا تشترك مع الفكرة في شيء. وليست الفكرة من جهتها دائما خاصية
20 مجردة، مثل القوة والحيلة... إذ يمكنها أن تكون عينية ومركّبة، وبذلك فهي تنطوي أيضا على الكثير من الخاصيات الأخرى غير تلك التي تمثّل أساس الرمز (...)
ويترتب على ذلك أن الرمز بحكم طبيعته ملتبس أساسا. وفي البداية يمكن التساؤل - بالنظر إلى مظهر الرمز - عما إذ كان فعلا رمزا أم لا. ثم بافتراض أن الأمر هو على هذا النحو، يبقى التساؤل قائما عن الدلالة التي هي حقا دلالة الرمز من بين جميع
25 الدلالات التي يمكن أن ينطوي عليها، لكن في الغالب يمكن أن تكون العلاقة بين العلامة والشيء الذي تدلّ عليه علاقة جدّ بعيدة.

«اللّغة نسق من العلامات يعبّر عن أفكار»
دي سوسير

إنّ العلامة ليست الوعاء الّذي نلحقه صدفة بالفكر وإنّما هي العضو الضروري والأساسي»
كاسيرار

هيغل : الجماليات

Hegel L'Esthétique éd. P.U.F pp.30-32

الكاتب انظر التعريف بالكاتب في السند عدد 3 الوارد في مسألة الإنية والغيرية.

الحاشية

(1) الرمز : للرمز أو للعلامة الخاصّة عند هيغل علاقة وثيقة بالفن، لأن الفن لا يستعمل لغة الكلمات وإنما يستعمل لغة الرموز، فأبو الهول مثلا هو كائن أسطوري في الميثولوجيا كان تمثاله يحمي أرواح الموتى في الجيزة بمصر الفرعونيّة، له جسم أسد وجناحان ورأس فرعون. فهو يرمز إلى القوّة والقدرة على الحماية قصد التخلّص من الشكل الحيواني.

(2) علاقة اعتباطية : على عكس العلاقة الضّرورية، فالاعتباطية تفيد حصولها بالصدفة، ولكن نلاحظ أن استعمال هيغل لها مثّل أرضية نظرية ساعدت مؤسس البنيوية السويسري «فردينان دي سوسير» على تحليل العلامة اللسانية بردّها إلى دال و مدلول تربط بينهما علاقة اعتباطية أي اصطلاحية.

(3) الفكرة : تحتل الفكرة موقعا في اللغة و التواصل لدى هيغل، لأن الإنسان يتوسّل اللغة لتبليغ أفكاره وتمكين الآخرين من إدراكها، رغم أن وسيلة التواصل في اللغة هي مجرد علامة اعتباطية تقع خارج حدود اللغة.

المهام

* بيّن من خلال النص ما يميّز الرمز عن العلامة وما يَجمع بينهما.
* كيف فسّر هيغل طبيعة العلاقة بين الشكل و المضمون في اللغة ؟
* هل تمثل الأفكار و المشاعر بالنسبة إلى اللغة علامة و رمزا ؟
* ما القصد من استعمال الرموز : هل هو التواصل أم التأثير أم الإثنان معا ؟ أجب عن السؤال بتقديم أمثلة.
* فكّر في المشاهد الاشهارية في التلفزة أو في المعلّقات الحائطية واستحضر بعض الرموز فيهما وعلّق على مقاصدها.

السنـد
عدد 7

الإنسان واللّغة

التمهيد : البحث في مسألة اللغة لا يكون بمعزل عن الاهتمام بمسألة الإنسان في علاقته بذاته وأشكال تواصله مع العالم ومع الآخرين، وهذا الاعتبار جعل من اللغة مشكلا أثار اهتمام علماء اللسانيات والفلاسفة على حدّ سواء .



1 (...) لم يخلق الإنسان مرتين، الأولى بدون لغة(1)، والثانية مع اللغة. يمكن أن يكون انبثاق الـhomo ضمن السلسلة الحيوانيّة قد يَسَرته بنيته الجسمية أو تنظيمه العصبي ويرجع انبثاقه أساسًا إلى ملكة التّمثيل الرّمزيّ لديه، هذه المَلكة التي هي المنبع المشترك للفكر وللسان والمجتمع.

5 هذه القدرة الرّمزية هي أساس الوظائف المفهومية، ليس التفكير شيئا آخر غير هذه القدرة على إنشاء تمثّلات للأشياء والاشتغال على هذه التّمثّلات، إنها في جوهرها قدرة رمزية(2). إن التّحول الرّمزي لعناصر الواقع أو للتجربة إلى مفاهيم هي العملية التي يتمّ بواسطتها اكتمال القدرة المعقلنة للفكر. إن الفكر ليس مجرد انعكاس للعالم، فهو يحلّل الواقع مقوليًا وفي هذه الوظيفة المنظمة يرتبط الفكر 10 شديد الارتباط باللغة، إلى حدّ أنه يمكن مماثلة الفكر واللغة من زاوية النظر هاته (...)(3) فحين نضع الإنسان في علاقته بالطبيعة أو في علاقته بالإنسان بواسطة اللغة، نضع المجتمع؛ وليس ذلك مجرد مصادفة تاريخية، بل هو تسلسل ضروريّ لأن اللغة تتحقق دوما في لسان، في بنية لسانية محددة ومخصوصة، غير منفصلة عن مجتمع محدد وخاص.

15 لا يمكن تصوّر المجتمع واللغة، أحدهما بدون الآخر، كلاهما معطى ؛ ولكن كليهما يُتعلّم من طرف الكائن الإنساني، الذي لا يملك معرفة فطرية بهما، فالطفل يولد ويتطور في مجتمع إنساني، وإنّما يلقّنه استعمال الكلام كائنان بشريان كهلان، هما الأبوان. إن اكتساب اللغة تجربة تسير بمحاذاة تشكل الرّمز وإنشاء الموضوع لدى الطفل، إنه يتعلّم الأشياء من خلال أسمائها ويكتشف أنّ لكلّ شيء اسما وأن 20 تعلم الأسماء يمكنه من تدبّرها، ولكنه يكتشف أيضا أن له هو ذاته اسما وأنه من ثمة يتواصل مع محيطه. وهكذا يولد لديه الوعي بالوسط الاجتماعي الذي يسبح فيه، والذي يشكّل تدريجيا فكره بواسطة اللغة.

«أن يوجد نظام من الرموز، فذلك يكشف لنا أحد المعطيات الجوهريّة الأكثر عمقا للمنزلة الإنسانيّة»
بنفنيست

بنفنيست : مشاكل الألسنية العامّة
E. BENVÉNISTE : problèmes de linguistique Générale, Gallimard. 1966. p.p. 27 -29

الكاتب أميل بنفنيست (1902– 1976)



قام بتدريس النحو المقارن للغات الهندية والأوروبية منذ 1927 والألسنية العامة في فرنسا سنة 1937. نشر أكثر من مئتي دراسة ومذكرات علمية. تناول بالبحث إشكالية اللغة ضمن مجالات رئيسية مثل العلاقة بين البيولوجي والثقافي والعلاقة بين الذاتية والمجتمع وبين العلامة والموضوع وبين الرمز والفكر ومسائل أخرى تتصل بالتحليل اللساني. من أهم مؤلّفاته : «مشاكل الألسنية العامة» - جزء1(1966)، المصطلحات الهندو– أوروبية (1969)، مشاكل الألسنية العامة - جزء 2 (1974)

الحاشية

(1) اللغة : أكّد الكاتب في موقع آخر أنّ اللغة إلى جانب كونها نظاما رمزيا تواصليا هي أداة التفكير المنطقي.
(2) قدرة رمزية : ليس الرمز علاقة طبيعية بالشيء، وإنّما هو فعل إنساني يعبّر عن تمثّل لا يستطيع غيره من الكائنات إنشاءه. الرمز هو تفكير، إذ الفكرة تخلق الرمز، وكلّ فكر يصنع علامات في الوقت الذي يصنع فيه الأشياء. ويظهر الرمز في شكل صور تحمل كثافة دلالية ممّا يجعله قابلا للتأويل.
(3) يشير الكاتب إلى أنّ الرمز اللساني يتكوّن من وجهين : وجه واقعي فيزيائي يستخدم الجهاز الصوتي والجهاز السمعي فتظهر من خلاله اللغة، ووجه لا مادّي يحتوي على المدلولات المعوّضة للأحداث وتجارب الإنسان. ومن هنا تستمدّ اللغة سمتها التوسيطية التي تنفتح بفضلها ذات ما على ذات أخرى وتتولّد التمثّلات والصور الدالّة على خلق العالمّ بالمجهود الأدنى (الطابع الاقتصادي للغة) وعلى المنزلة الإنسانية، لأنّ علاقة الإنسان بالإنسان وعلاقة الإنسان بالعالم لا تكون بدون هذا الوسيط الرمزي.

المهام

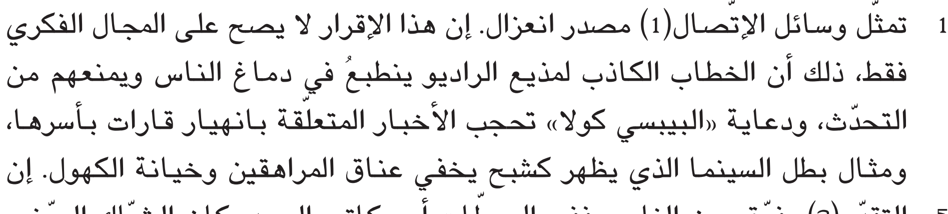
* اعتبر الكاتب اللّغة محدّدا جوهريّا للإنسان بما هو فرد أو مجموعة. أوضح هذه العلاقة الضروريّة وابد رأيك في ذلك.
* هل تغنينا اللّغة فيما يتعلّق بالتّواصل عن بقيّة الوسائط الرمزيّة ؟
* هل اللّغة أداة الفكر أم الفكر نفسه ؟
* استثمر مثال الطّفل في النص من أجل تحليل علاقة الفطري بالمكتسب في اللّغة.

السنـد
عدد 8

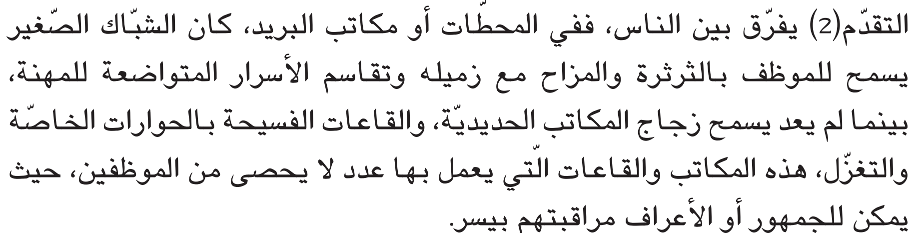
أزمة التواصل اليوم

التمهيد : انتظرت البشريّة تقريب البشر من بعضهم البعض بوسائط تكنولوجيّة حديثة وتصوّرت أنّها ستجمع الأجناس والبلدان في قرية كونيّة، فإذا بظواهر عكسيّة تفاجئ الإنسان المعاصر وتهدّده بالعزلة وهو بين البشر والآلات.





تمثّل وسائل الإتّصال(1) مصدر انعزال. إن هذا الإقرار لا يصح على المجال الفكري فقط، ذلك أن الخطاب الكاذب لمذيع الراديو ينطبعُ في دماغ الناس ويمنعهم من التحدّث، ودعاية «البيبسي كولا» تحجب الأخبار المتعلّقة بانهيار قارات بأسرها، ومثال بطل السينما الذي يظهر كشبح يخفي عناق المراهقين وخيانة الكهول. إن



التقدّم(2) يفرّق بين الناس، ففي المحطّات أو مكاتب البريد، كان الشبّاك الصّغير يسمح للموظف بالثرثرة والمزاح مع زميله وتقاسم الأسرار المتواضعة للمهنة، بينما لم يعد يسمح زجاج المكاتب الحديديّة، والقاعات الفسيحة بالحوارات الخاصّة والتغزّل، هذه المكاتب والقاعات الّتي يعمل بها عدد لا يحصى من الموظفين، حيث يمكن للجمهور أو الأعراف مراقبتهم بيسر.



وحتّى في الإدارات، فإنّ للمسؤول ضمانا بأن الموظفين لم يعودوا قادرين على إضاعة الوقت، إنّهم منعزلون داخل الجماعة، ولكن وسائل الاتصال تفرّق الناس ماديا أيضا. فقد عوّضت السيارات السكة الحديثة لأن السيارة الخاصّة تحوّل إمكانات اللقاء أثناء سفرة إلى مجرّد إتّصال مزعج أحيانا مع موقف سيارات.

يسافر الناس على عجلات معزولين تمامًا عن بعضهم البعض، وفي المقابل قلّما تختلف المناقشات من سيارة إلى أخرى، ذلك أن المناقشة في كل خليّة عائليّة تقودها مصالح عملية(3).



وبالمثل فإنّ كل عائلة تخصّص نسبة مائوية من مداخيلها للسكن والسينما والسجائر، كما تصرّح الإحصائيات بذلك بدقة، وكذلك تتنوّع مواضيع المناقشة حسب نوع السيارات وعندما يلتقي المسافرون يوم الأحد في المطاعم حيث تكون الوجبات والبيوت متطابقة تمام التطابق مع مختلف أصناف الأسعار، فالزائرون يفهمون أنّهم في عيشتهم ينعزلون على نحو متنامٍ وفي ذلك يتشابهون كلهم أكثر فأكثر.

إن الاتصالات تحقّق التماثل بين الناس وذلك بعزلهم.



هوركهايمر وأدورنو : ديالكتيك العقل

HORKHEIMER et ADORNO La dialectique de la raison
Gallimard 1983 pp 236-237



الكاتب

ماكس هوركهايمر (1895–1973)
تيودور فيزنغرند أدورنو (1903–1969)

أدورنو هوركهايمر

فيلسوفان ألمانيان معاصران. اتجه اهتمام الأول في البداية إلى علم النفس ثم إلى الفلسفة وقدم أطروحة دكتوراه حول كانط وشغل منصب مدير لمدارس الفنون الجميلة بمونيخ أثناء الحرب العالمية الأولى.
أما أدورنو فقد كان متنوع الاهتمامات وكان شغفه بالموسيقى كبيرا لتأثره بأمّه الايطالية الأصل التي كانت مغنية أوبرا. عمل في بداية حياته مدرسا للموسيقى ثم قدم أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه حول هوسرل.
هرب إلى سويسرا ثم إلى الولايات المتحدة الأمريكية بسبب صعود هتلر إلى الحكم عام 1933. عُرفا أيضا ببعث معهد البحث الاجتماعي أو ما يعرف بمدرسة فرنكفورت، فبفضل تعاونهما أخذ اسم النظرية النقدية في الظهور والتطور. ومن أهم محاور هذه النظرية جعل الفلسفة أكثر عملية عن طريق ربطها الفاعل والمباشر بعلم الاجتماع والتحليل النفسي، كما حاولا تدمير عقلانية النظام الرأسمالي السائد وذلك باستخدام المادية الجدلية.
من أهم مؤلفات هوركهايمر : «الفلسفة والنظرية النقدية» (1937)، «العقل الديالكتيكي» بالاشتراك مع أدورنو (1944)، «أفول العقل» (1947)، «النظرية النقدية» (1949).
أما أدورنو، فمن أبرز مؤلّفاته : «فلسفة الموسيقى الجديدة» (1959)، «الديالكتيك السالب» (1966) و«النظرية الجمالية»(1967).

الحاشية

(1) **وسائل الاتصال** : هي أدوات تُستعمل كوسائط للتعبير و التواصل، وقد يكون التواصل شفويا أو حركيا أو كتابيا . ونحن نشهد اليوم ثورة اتصالية بفضل ما تحقّق من وسائل وتقنيات لتقريب المسافات بين الأفراد و المجتمعات.

(2) **التقدّم** : مفهوم نشأ في ضوء تحوّلات العلم الحديث وهو يُشير إلى القدرات المعرفية والتقنية التي توصّل إليها الإنسان ويُستخدم المفهوم في مجالات متعدّدة : فلسفيّة، سياسيّة، اقتصادية واجتماعيّة. وللتقدم أيضا قيمة في الابستمية الحديثة لأنه يُمثّل تجسيدا وضعيا لسيطرة الإنسان على الطبيعة، ومن ثمّت تحقيق رفاهة إنسانيّة منشودة فهو إذن نتيجة تحرّر الإنسان من مخاوفه وأوهامه القديمة.

(3) **مصالح عمليّة** : في إشارة إلى البعد النفعي الذي أصبح يرافق علاقة أفراد العائلة بعضهم ببعض، فالحوار وتبادل الكلمات أصبحا مشروطين بالحاجة وليس بالرغبة.

المهام

* كيف تفهم هذه المفارقة : «تمثّل وسائل الاتصال مصدر انعزال». ؟
* ما هي المجالات التي تتجسّد فيها عزلة الإنسان ؟
* ربط الكاتبان في النصّ بين وسائل الاتصال والتقدّم : اكشف عن العلاقة بينهما.
* من المسؤول عن أزمة التواصل اليوم : أهي حقّا وسائل الاتصال ؟
* قدّم الكاتبان حججا تبيّن أنّ وسائل التّواصل الحديثة هي عامل انعزال.
* تصوّر حوارا معهما تردّ به عليهما وتعتمد فيه حججا لبلورة موقف معاكس لهما.

السنـد
عدد 9

سلطة الوساطة

التمهيد : يعيش الإنسان المعاصر وضعا مفارقا، إذ يرفع شعار الحريّة عاليا في كلّ المجالات ؛ لكن تعمل وسائل التأثير المعاصرة بكلّ حريّة أيضا وتبحث عن أي طريق للتحكّم في سلوك الأفراد والمجتمعات.

1 كيف يعمل الاعتقاد ؟ وكيف تعمل السلطة ؟ – السؤالان يتقاطعان في دائرة وسائل النشر. ملتقى يتقاطع فيه منتجو الآراء وأجهزة الرقابة (1). نقطة تقاطع «مُفوّضي الهيمنة» وموظّفي القمع، نقطة تطبيق القوتين المتكاملتين والمتنافستين، النقطة الحاسمة لتنظيمنا السياسي. من طبيعة الوسيط (2) أنه قابل للانعكاس : يسمح
5 للعقل بأن يصبح قوة وللقوة بأن تُنشئ لها عقلاً. ليس غريبًا أن هذا الجانوس Janus (3) إذا المدخل المزدوج يهمّ في الوقت نفسه السيف ومرشّة الماء المقدّس، والأمير والناسخ، ورجل الأعمال وصاحب النفوذ.
وبما أن التمييز بين العنف الرّمزي والعنف الجسدي يستجيب للازدواج بين وجهي
10 الرابط السياسي (انظروا صورة التنّين(Léviathan) بالإمكان المقابلة بين «الانتلجنسيا» (4) و«الدولة» ووضع «الميديا» (وسائل الإعلام) بينهما، وجعل نموذج الهيمنة القديم يعمل وكأنه لوحة بمدخلين : على اليسار بواسطة «المثقف»، وعلى اليمين بواسطة «الدولة» ؛ أضف إلى ذلك، في الوسط، الأداة المشتركة التي يجب تقاسُمها لأن الكاتب، والسيد الإقطاعي، المثقف، والمسؤول القائد بحاجة وظيفية لها (...) إنّ فعل الهيمنة ذو حدّين ومدخلين. فالتعميم والخصخصة يصطدمان كلاهما بأداة التحوّل المادي أو الوسيط. فهو موضع صراع مرير بين الدولة والانتلجنسيا لأن السلطة السياسية تؤثر من خلال الوسيط، والسلطة الروحية (الأخلاقية أو المؤسسية) أيضا. فمع فعل الهيمنة نكون فعلاً في الأمور المسحورة. إنه العامل الرئيسي الذي يتغيّر بواسطته كل عنصر إلى ضدّه ليصبح هو نفسه، والوسيط يحوِّل فعل الفكر إلى عامل سياسي، والسلطة السياسية إلى عامل فكري، وهذه هي نقطة تقاطع السهمين(5) باتجاه هدف مشترك : هم المحكومون.

> «الصّورة هي الّتي تصنع أسطورة العصر الحديث وليست الكلمة»
>
> ديبراي

ريجيس ديبراي : علم الميديولوجيا
ترجمة فؤاد شاهين دار الطليعة بيروت 1996، ص 200 - 203
Regis DEBRAY ; Médiologie

الكاتب ريجيس ديبراي (1940)



ولد بباريس، تحصل على التبريز في الفلسفة سنة 1965. أستاذ في الفلسفة بجامعة ليون 3 سنة 1999. وهو من المفكرين الأوروبيين الذين جمعوا بين النظر والممارسة؛ انخرط في الحزب الشيوعي واستقر بكوبا وكان رفيقا لغيفارا. اعتقل ديبراي من قبل السلطات البوليفية بسبب نشاطه السياسي النضالي، وبعد الإفراج عنه عاد إلى فرنسا، وكلّف بمهمة لدى رئيس الجمهورية الفرنسية : F. Mittérand لكن لم ترق له المناورات السياسية، وهَالَهُ بُعْدُ الاشتراكيين عن المفهوم الحقيقي للاشتراكية وعن الأفكار التي ينادون بها فاستقال من منصبه وتفرّغ للكتابة والتفكير مهتما بالأنظمة الرمزية والمعرفية في اتصالها بمجال الإعلام، واصطلح عليها بالميديولوجيا أو علم دراسة الوسائط، من مؤلفاته : «نقد العقل السياسي» (1981) «حياة الصورة وموتها» (1993).

الحاشية

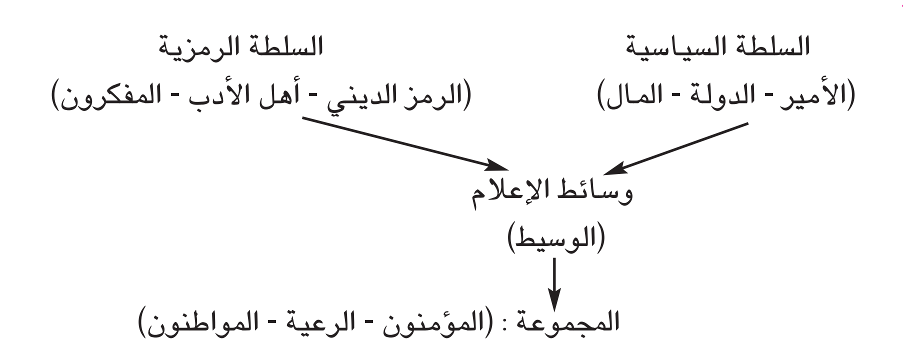
(1) **منتجو الآراء وأجهزة الرقابة** : يكون الوسيط موضوع تجاذب لموازين قوى سياسية، ففي القرن الثامن عشر في فرنسا كانت الأداة الرئيسية للرأي هي الكتاب، وفي القرن التاسع عشر أصبحت الصحيفة، وفي القرن العشرين الوسائل السمعية والبصرية. دافعت الحكومة في القرن الثامن عشر عن نفسها ضد الكتاب، وفي القرن التاسع عشر ضد الصحيفة وفي القرن العشرين ضد الوسائل السمعية والبصرية وفق اجراءات مختلفة مع كل حالة؛ في القرن الثامن عشر مبارزة بين الكتاب والاستبداد وانتصار الكتاب، وفي القرن التاسع عشر مبارزة بين الصحيفة والرجعية والامبراطورية الملكية والبورجوازية وانتصار الصحيفة. وفي القرن العشرين مبارزة بين الوسائل السمعية البصرية والدولة الاحتكارية وانتصار الوسائل السمعية البصرية.

(2) **الوسيط** : كل وسيلة لإنتاج رأي أو خطاب ما، لإثارة اعتقاد جماعي أو تغييره بموجب تدخل المؤسسات التربوية والأجهزة التقنية كالراديو والتلفاز والسينما والشرائط المغناطيسية وأشكال الاتصال الشفوية والمكتوبة والسمعية والبصرية والمعلوماتية.

(3) **الجانوس** : إله البدايات عند الرومان بوجهيه الملتصقين ببعض، كان يستطيع رؤية المستقبل والماضي في آن.

(4) **الانتلجنسيا** : هي النخبة المثقفة، وتهتم بما له علاقة بموضوعات التفكير ولها تأثير على الأحداث.

(5) **السهمين** :



المهام

* بيّن كيف تمثّل الوسائط سلطة.
* اذكر بعض الأمثلة تبرز فيها التداخل بين المجالين الفكري والسلطوي.
* أي دور يضطلع به المثقف اليوم ؟
* هل يحقّق الإعلام اتصالا أم تواصلا ؟
* ما هي وسائل التحكم في الأفراد : العنف المادي أم الرمزي أم الإثنان معا ؟

السنـد
عدد 10

اللّغة تواصل ونفوذ

التمهيد : من اليسير رصد مظاهر التسلّط المادي الّتي يستعملها الإنسان لإرغام إنسان آخر ؛ لكن من العسير أن نكشف باستمرار الأشكال المعنويّة والمتخفّية للسلطة.

« ينبغي أن نميّز جيّدا بين قوّة الكلمات وجمالها وقوّة العقول ووضوحها»
مالبرانش

«إنّ اللّغة لا تقول فعلا ما تقول»
فوكو

اللّغة إذًا منهج في النطق(1) ومركز للقدرة المعرفية(2)، على الرغم من بديهية عدم ملاءمتها من وجهة نظر المنطق ومن استيعابها لحالات متناقضة من المعرفة بصورة فوضوية ومتقطعة تاريخيًا. إذ يبقى كل عرض غيرُ قابلٍ للتسمية، أو غير قابل للاستيعاب داخل جملة لغوية تُحدّدُه، خارج المعرفة العقلانيّة وغيرها ما عدا الحَدسية منها(3). زد على ذلك أن اللّغة لا تمتلك تلك القدرة على الخلق الحقيقيّ التي يضفيها عليها السرابُ القديمُ للكلام الفاطر للعالم (فالألسنة تتيح الكلام عن غير الوجود من دون القدرة على خلقه، إذ هي تتقنُ الكذِب)، وإنما هي تمتلك القدرة على إعادة ابتكار العالم بتنسيقه وفق المقولات اللسانية، وهي تمنح بخاصة، من خلال النشاط الحواريّ، قدرة على التفاعل. إذ يفعلُ الناطق النفسيّ الاجتماعيّ أو ينفعل، حتى عندما لا يُقحِمُ الآخرَ بسؤال أو طلب : فالخطابُ يُقيم الحجّةَ أو يدحضُ أو يسعى إلى الإقناع. ومن هنا فإن اللّغة أداةُ سلطة في يد أولئك الذين غايتهم التحريض على الفعل. وغالبا ما يتعلّم المرءُ لسان الآخر للتعاطي معه، وغالبًا ما يفعل ذلك أيضا لامتلاك سلطة سياسية أو دينية عليه ؛ ومع ذلك لا يعدو ذلك الاستعمال السلطويّ للسان أن يكون حالة خاصة، هي بمثابة انحراف، لوظيفة تفاعلية شبه طقوسية هي مصدرُ تواطؤ يربط بين الناطقين في الحوار ويتجاوز سوء الفهم الحتميّ أو المحرّض ؛ وهنا يكون الحوارُ(4) شرط إمكانية قيام علاقة اجتماعية، سواء بنسيجه الشكليّ أو بكافة المكوّنات غير الشكلية التي تحيط به، بما فيها الصمت.

كلود حجاج ؛ إنسان الكلام
ترجمة : رضوان ظاظا
المنظمة العربية للترجمة، 2003 ص 242 - 245

Claude HAGÈGE L’homme parole

الكاتب كلود حجّاج (1932)



ولد بتونس. عالم في اللسانيات، ومبرز في الآداب الكلاسيكية ؛ طاف العديد من البلدان في العالم لدراسة اللغات مثل الصينية والهندية الأمريكية، الشيء الذي جعله يمتلك معرفة موسوعية بالمجال اللساني. تتلمذ على يد عدد كبير من علماء اللسانيات، نذكر من بينهم بنفنيست ؛ لقد كان اهتمامه بدراسة اللغات من باب اهتمامه بالإنسان ككائن حواري يقيم علاقة مع العالم فيعيد بناءه لغويا ويتواصل مع الآخر بغاية التفاهم. من مؤلفاته : «بنية اللغات» (1982) «إنسان الكلام» (1985)

الحاشية

(1) منهج في النطق : هو المستوى الأول في الدراسة اللّغوية، ويخص النظر في كيفية النطق التي اعتبرها الدارسون مرتبطة بمكونات الجهاز الصوتي والسمعي. أما الكاتب فيتجاوز هذه النظرة إلى اعتبار النطق منهجا في التفكير ونتاجا له.

(2) القدرة المعرفية : يمثل الاهتمام بهذه القدرة المستوى الثاني من الدراسة اللغوية ويرتبط النطق اللغوي بالسياقين الاجتماعي والسياسي للناطق.

(3) الحدسية : قدرة الذات على معرفة العالم مباشرة دون الحاجة إلى وسائط حسية أو تجريبية، ويعسر التعبير عن المعرفة الحدسية كلاما، كما أكد ذلك الحدسيون أنفسهم، إلا أن الكاتب يعتبر أن ما هو حدسي قابل للتعبير عنه، فهو يعكس الخيال النفسي والاجتماعي للفرد ويترجم عن نوازع الذات المتكلمة.

(4) الحوار : يؤكد الكاتب في موقع آخر من الكتاب أن الإنسان كائن حواري ولا يقصد بذلك مجرد نقل معلومة، وإنما يدل على حضور الذوات حضورا فعليا من أجل المشاركة في بناء حضارة الكلام بما هي حضارة المعنى.

المهام

* هل تقتصر وظيفة اللغة على النطق ؟
* ضمن أيّة شروط تصبح اللغة سلطة ؟
* في أيّ وضع تكون اللغة نتاجا للكذب ؟
* هل اللغة وصف لما هو موجود في العالم الموضوعي أم خلق لعالم جديد ؟
* هل الحوار هو السبيل إلى تجاوز الاستعمال السلطوي للغة ؟
* قدّم وضعيات تجسّم ممارسة سلطة شخص على آخر بواسطة اللغة وحلّل أبعادها.
* هل الصمت تواصل أم رفض للتواصل ؟

السنـد
عدد 11

سلطة اللّغة

التمهيد : يعتقد الإنسان في أغلب الأحيان أن استعماله للغة يقوم على تصوّراته الخاصّة وما يريد أن يفعله من خلالها وفق الشّروط الّتي يطرحها، متغافلا بذلك عمّا تحمله اللّغة من سلطة ثاوية في نظامها تكشف عن مظاهر سيطرتها على حياة الإنسان وأساليب إخضاعها له.

اللغة سلطة تشريعية، اللّسان قانونها. إننا لا نلحظ السلطة التي ينطوي عليها اللّسان، لأننا ننسى أن كل لسان تصنيف، وأن كل تصنيف ينطوي على نوع من القهر(...) فأيّ لهجة إنّما تتعيّن بما ترغم على قوله أكثر ممّا تتعيّن بما تسمح بقوله. وفي اللغة الفرنسية (وأنا أسوق هنا أمثلة لا تخلو من فظاظة)، أنا مرغم على أن أضع نفسي كفاعل قبل أن أعبر عن الفعل الذي لن يكون إلا صفة تحمل عليّ ؛ وليس ما أقوم به إلا نتيجة تتمخّض عما أنا عليه، وعلى نحو مماثل، أنا مرغم دوما على الاختيار بين صيغة التذكير والتأنيث، وليس بإمكاني على الإطلاق أن أحيد عنهما معا أو أجمع بينهما؛ ثم إنني مرغم على تحديد علاقتي بالآخر، إما باستعمال ضمير المخاطب بصيغة المفرد أنت أو بصيغة الجمع أنتم ؛ وليس بإمكاني أن أترك المجال لمبادرة العاطفة والمجتمع. وهكذا فإن اللغة، بطبيعة بنيتها (1)، تنطوي على علاقة استلاب(2) قاهرة. ليس النطق، أو الخطاب بالأحرى، تبليغا كما يقال عادة : إنه إخضاع : فاللغة توجيه وإخضاع معمّمان (...).

إن اللغة، ما إن يُنطق بها، حتى وإن ظلت مجرد همهمة، فهي تصبح في خدمة سلطة بعينها. إذ لابد وأن ترتسم فيها خانتان : نفوذ القول الجازم، وتبعية التكرار والاجترار : فمن ناحية اللغة جزم وتقرير : وما النفي والشك والإمكان وتعليق الحكم إلا حالات تستلزم عوامل خاصة سرعان ما تدخل هي ذاتها في عمليات التغليف اللغوي؛ وما يطلق عليه علماء اللسان الكيفيّة (3) Modalité ليس إلا تكملة للغة، وما أحاول بفضله، استرحاما، التخفيف من سلطتها التقريرية القاهرة. ومن ناحية أخرى، فإن الدلائل والعلامات(4) التي تتكوّن منها اللغة، لا توجد إلا بقدر ما يعترف بها، أي بقدر ما تتكرّر وتردّد. فالدليل الّذي لديّ مقلد ؛ وفي كل دليل يرقد نموذج متحجر : ليس باستطاعتي الكلام دون أن يجر كلامي في ذيوله ما يَعْلُقُ باللسان. وما إن أصُغْ عبارة ما حتى تلتقي عندي الخانتان المذكورتان، وأكون في ذات الوقت سيّدا ومسودا : إذ أنني لا أكتفي بأن ألوك ما قيل وأردّده، مرتكنا بارتياح إلى عبودية الدلائل، بل إنني أؤكد وأثبت وأفنّد ما أردّده.

في اللغة إذن خضوع وسلطة يمتزجان بلا هوادة. فإذا لم تكن الحرية مجرد القدرة على الإفلات من قهر السلطة، وإنّما، على الخصوص، عدم إخضاع أي كان، فلا مكان للحرية إلا خارج اللغة. بيد أن اللغة البشرية، من سوء الحظ، لا خارج لها : إنها انغلاق، ولا محيد لنا عنها.

رولان بارط، دروس

R. BARTHES : leçons ed. Seuil Paris 78 P. 84-85

> «إنّ ما نقوله هو ما يحدّد ما يمكن أن نفكّر فيه»
> **بنفنيست**

> «ليست سلطة الكلام إلاّ السلطة الموكولة لمن فوّض له أمر التكلّم والنطق بلسان جهة معينة»
> **بورديو**

> «أفترض أن إنتاج الخطاب في كلّ مجتمع هو في نفس الوقت إنتاج مراقب ومنتقى ومنظّم»
> **فوكو**

الكاتب رولان بارط (1915 – 1980)



كاتب وسيميولوجي فرنسي يعتبر من أهمّ الإختصاصيين في البنيوية والسيميولوجيا. أنهى تعليمه في اختصاص الأدب الكلاسيكي في السوربون سنة 1935 أين أسس مجموعة المسرح القديم. اهتمّ خاصة بفكر كارل ماركس وفكر سارتر، ونشر أول كتاباته سنة 1945. شارك مع ميشال فوكو في هيئة تحرير مجلّة «النّقد». درّس بالمغرب (1969–1970) ثم بالمدرسة التطبيقية للدراسات العليا بفرنسا (1962) وكانت محاضراته الأولى حول «اكتشاف أنظمة الدلالة المعاصرة» وحول عناصر السيميولوجيا تستقطب العديد من الطّلاب، التحق بالكوليج دي فرانس Collège de France للتدريس من1977 إلى 1980 وهي السّنة الّتي توفيّ فيها بعد أن صدمته شاحنة أمام «الكوليج». من أهمّ مؤلفاته : «النقد والحقيقة» (1966)، «نظام الموضة» (1967)، «امبراطورية العلامات» (1970)، «لذّة النص»(1975)، «كتابات حول المسرح» (2002)...

الحاشية

(1) **بنيتها/البنية** : بناء نظري يسمح بتفسير العلاقات الداخلية والأثر المتبادل بينها وتشكّل وحدة مستقلّة بذاتها لا تحتاج إلى أي عنصر خارجي.

(2) **استلاب** : يرتبط بمقولة الجوهر الإنساني ويعني انفصال الذات عن جوهرها مما يعبّر عن نقص وتشويه أو انزياح عن الوضع الصحيح الذي أساسه حرية الإنسان ووعيه بذاتيته.

(3) **الكيفيّة** : المقصود بها الصيغة التي تتخذها القضايا اللغوية أو المنطقية سواء كانت تقريرية جازمة أو دحضية نافية.

(4) **العلامة** : تعرّف على أنها شيء يقوم مقام شيء آخر، وقد حدّدها جاكوبسون بصفتها شيئا من خلال التعرّف إليه نعرف شيئا آخر. أمّا العلامة اللسانية فإنها الوحدة المؤلّفة من دال يعرّف بالصورة الصوتية ومدلول يعرّف بالمتصوّر الذهني أو المفهوم. من ذلك مثلا : المدلول «ثور» أي المفهوم أو ما أتصوّره ذهنيا عن هذا الحيوان تمثّله صورة صوتية أو سمعية متكوّنة من مجموعة أصوات (الثاء والفتحة والواو والراء والضمّة والتنوين) وهو الدال.

المهام

* استخرج تعريف الكاتب للّغة وقارنه بتعريفات أخرى تعرّضت إليها.
* استحضر بعض المجالات التي تبرز فيها سلطة اللغة.
* حدّد بعض مظاهر الاستلاب الذي تنطوي عليه بنية اللغة.
* كيف يمكن للإنسان أن يكون سيدا ومسودا أثناء الكلام ؟
* ما تعليقك على قول الكاتب بأنّه «لا حرّية إلاّ خارج اللغة» وقوله : «إنّه لا محيد لنا عن اللغة» ؟

السند
عدد 12

قوّة اللّغة من قوّة أهلها

التمهيد : لقد اهتمّ الفلاسفة باللّغة من جهة أصلها وطبيعتها ووظيفتها، ولكنّهم لم يقتصروا على ذلك وانتبهوا إلى اختلاف اللّغات، وهذا تأوّله بعضهم على معنى المفاضلة واعتبره البعض الآخر اختلافا ظاهريا لا يلغي تساوي اللّغات.

وقد قال قوم : إن اليونانية أبسط اللّغات، ولعل هذا إنما هو الآن فإن اللّغة يسقط أكثرها ويبطل بسقوط دولة أهلها ودخول غيرهم عليهم في مساكنهم، أو بنقلهم عن ديارهم واختلاطهم بغيرهم. فإنما يقيد لغة الأمة وعلومها وأخبارها قوة دولتها ونشاط أهلها وفراغهم. وأما من تَلَفَتْ دولتهم، وغلب عليهم عدوهم، واشتغلوا بالخوف والحاجة والذل وخدمة أعدائهم، فمضمون منهم موت الخواطر. وربما كان ذلك سببا لذهاب لغتهم، ونسيان أنسابهم وأخبارهم، وبُيود(1) علومهم. هذا موجود بالمشاهدة ومعلوم بالعقل ضرورة (...)

وقد توهم قوم في لغتهم أنها أفضل اللّغات، وهذا لا معنى له لأن وجوه الفضل معروفة ؛ وإنما هي بعمل أو اختصاص ولا عمل للغة، ولا جاء نص في تفضيل لغة على لغة وقد قال تعالى: (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبيّن لهم)(2) وقال تعالى : (فإنّما يسرناه بلسانك لعلهم يتذكرون) (3) فأخبر تعالى أنه لم ينزل القرآن بلغة العرب إلا ليفهم ذلك قومه عليه السلام لا لغير ذلك. وقد غلط في ذلك جالينوس(4) فقال : إن لغة اليونانيين أفضل اللغات لأن سائر اللغات إنما هي تشبه إما نباح الكلب أو نقيق الضفادع.

قال علي : وهذا جهل شديد لأن كل سامع لغة ليست لغته ولا يفهمها فهي عنده في النساب الذي ذكر جالينوس ولا فرق.

وقد قال قوم : العربية أفضل اللغات لأنه بها نزل كلام الله تعالى.

قال علي : وهذا لا معنى له، لأن الله عز وجل قد أخبرنا أنه لم يرسل رسولا إلا بلسان قومه. وقال تعالى : (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير)(5) وقال تعالى : (وإنّه لفي زبر الأولين) فبكل لغة قد نزل كلام الله تعالى ووحيه، وقد أنزل التوراة، والإنجيل، والزبور(6)، وكلم موسى عليه السلام بالعبرانية. وأنزل الصحف على إبراهيم عليه السلام بالسريانية. فتساوت اللغات في هذا تساويا واحدا.

ابن حزم : الإحكام في أصول الأحكام
ج I ص 31 – 32

«ليس في اللّغة إلا الاختلافات وكلّ اختلاف يفترض على العموم حدودا إيجابيّة يقام بينهما»
دي سوسير

«أنا أتكلّم لكوني لست وحيدا. وحتّى في حالة التكلّم مع الذّات وفي حالة الكلام الباطني، فإنّي أرجع إلى ذاتي بوصفي آخر».
غوسدورف

الكاتب أبو محمد علي ابن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (994 م 1064 م)



ولد بقرطبة وكان أبوه من كبار وزراء الحاجب المنصور ومن بعده ابنه المظفّر. اشتغل ابن حزم بالعلوم الدينية واللغوية والفلسفية. وقد أُحرْقت معظم كتبه لمخالفته رأي الناس وجرأته على تغليط السابقين وصراحته في التعبير. درس الفقه وشرح منطق أرسطو وأعاد صياغة الكثير من المفاهيم الفلسفية واعتُبر من أول القائلين بالمذهب الإسمي في الفلسفة، من أهمّ مؤلّفاته : "الفصل في الملل والنحل"، "المحلّى"، "طوق الحمامة" إلى جانب الإحكام في أصول الأحكام.

الحاشية

(1) بيود : باد، يبيد ، بيدا ، وبيودا الشيء : هلك وانقرض

(2) الآية 4 من سورة «إبراهيم» أي بلسان الأمّة الّتي أرسلناه إليها ولغتهم ليُفهمهم ما أرسله به إليهم من أمره ونهيه.

(3) الآية 58 من سورة «الدخّان» معنى الآية سهّلنا القرآن بلغتك لتفهم العرب منك ما يتّعظون فيؤمنون بك لكنهم لا يؤمنون.

(4) جالينوس (130 – 200) طبيب يوناني تخصّص في علم التشريح وأثرت دراساته في الطب العربي كما أثرت في الطب الغربي. ترجمت العديد من كتاباته إلى اللّغة العربيّة في عصر النّهضة الإسلاميّة.

(5) الآية 196 من سورة «الشعراء» يعني في كتب الأولين كالتوراة والإنجيل، فذكر القرآن وخبره في بعض ما نزل من الكتب على بعض رسله.

(6) التوراة والإنجيل والزَبُور : هي النصوص الدّينيّة المقدّسة الّتي نزلت بها الكتب السماويّة في الديانات اليهوديّة والمسيحيّة.

المهام :

* ما الّذي يفسّر قوّة اللّغة أو ضعفها حسب الكاتب ؟
* بيّن وجوه اعتراض الكاتب على الاعتقاد في أفضليّة اللّغة اليونانيّة وصنّف الحجج الّتي اعتمدها إبطال القول بتفاضل اللّغات.
* هل إنّ اختلاف اللّغات يمثّل عائقا أمام تحقيق التّواصل مع الآخر ؟
* ما هي الأبعاد الثقافيّة النّاجمة عن القول بتساوي اللّغات ؟
* بيّن من خلال الواقع الحضاري العالمي ما يدعم القول بأنّ قوّة اللّغة من قوّة أهلها.

السند
عدد 13

السلطة الرّمزيّة

التمهيد : إنّ عنف الكلمات والخطابات سمة تميّز المجتمعات العاصرة وآليات العنف لا تنشط إلاّ في الخفاء. فهل يمكننا تفكيك هذه الآليات بغرض مواجهة تسلّط الكلمة أو الخطاب ؟

إنّ السلطة الرمزية(1)، من حيث هي قدرة على تكوين المعطى عن طريق العبارات اللفظية، ومن حيث هي قدرة على الإبانة والإقناع، وإقرار رؤية عن العالم أو تحويلها، ومن ثمة قدرة على تحويل التأثير في العالم، وبالتالي تحويل العالم ذاته، قدرة شبه سحرية تمكن من بلوغ ما يعادل ما تمكن منه القوة (الطبيعية أو الاقتصادية) بفضل قدرتها على التعبئة؛ إن هذه السلطة لا تعمل عملها إلا إذا اعْتُرِفَ بها، أي إذا لم يُؤْبَهْ بها كقوة اعتباطية (...)، إن ما يعطي للكلمات، وكلمات السر، قوتها، وما يجعلها قادرة على حفظ النظام أو خرقه هو الإيمان بمشروعية الكلمات(2) ومن ينطق بها، وهو إيمان ليس في إمكان الكلمات أن تنتجه وتولده.

السلطة الرمزية، وهي سلطة تابعة، شكل من أشكال السلطات الأخرى، خضعت للتحويل، وأعني للتجاهل والقلب والتبرير. ولا يكون في مقدورنا أن نتفادى الاختيار الضيق الذي يجعلنا نتبنى إما نموذج الطاقة فنصف العلاقات الاجتماعية كما لو كانت علاقات قوة وتغلّب، أو النموذج السيبرنطيقي(3) الذي يجعل منها علاقات تواصل، إلا شريطة وصف قوانين التحول التي تتحكم في قلب مختلف أنواع الرأسمال وردها إلى رأسمال رمزي، وعلى الخصوص، في عملية الإخفاء والقلب التي تحقق تحولا جوهريا لعلاقات القوة والتغلب عاملة على تجاهل ما تنطوي عليه من عنف، وعلى الاعتراف به في نفس الوقت، محوّلة إياها إلى سلطة رمزية قادرة على التأثير الفعلي دون بذل للطاقة(4).

ب. بورديو : الرّمز والسّلطة

ترجمة عبد السلام بنعبد العالي دار الطّوبقال للنّشر ص 60 – 61

P. BOURDIEU : symbole et pouvoir

«السلطة الرمزيّة هي سلطة لا مرئيّة ولا يمكن أن تمارس إلاّ بتواطؤ أولئك الّذين يأبون الاعتراف بأنّهم يخضعون لها بل ويُمارسونها»

بورديو



«إنّ الخطاب في ظاهره شيء بسيط، لكن أشكال المنع الّتي تلحقه تكشف باكرا وبسرعة عن ارتباطه بالرّغبة وبالسلطة»

فوكو

الكاتب بيار بورديو (1930 - 2002)



عالم اجتماع فرنسي معاصر دَرَس الفلسفة في مدرسة المعلمين العليا وفي السوربون، وكان من بين معلميه «لوي ألتوسير». اشتغل بالتدريس في الجامعة الجزائرية أيام الاستعمار الفرنسي حيث أثّرت في تفكيره مظاهر الاستغلال والقهر، مما ساهم في جعله يؤدي وظيفة المثقف الناقد والمشاكس على غرار «سارتر» و«فوكو» لينخرط بذلك في الصراع الاجتماعي والسياسي. اهتم بورديو على مدار مسيرته العلمية بتحليل أشكال التمييز الطبقي وعدم المساواة وذلك بتصوّره للمنهج الاجتماعي بما هو قائم على التفاعل بين ما هو موضوعي وما هو ذاتي وأَوْلَى أهميّة واضحة لدراسة الرّمز في حيزه الاجتماعي. من أهم أعماله: «رأس المال الرمزي والطبقات الاجتماعية» (1978) «في السلطة الرمزية» (1982) «عن التلفزيون» (1995) «بؤس العالم» (2000)

الحاشية

(1) السلطة الرمزية : يميّز بورديو بين السلطة الماديّة والسلطة الرمزية سعيا إلى مفهمة السلطة على أساس سوسيولوجي، لأن السلطة في الأساس هي مجموع علاقات تتمظهر داخل نسيج مؤسساتي.

(2) مشروعية الكلمات : تحدّ السلطة الرمزية بالمواقع التي يحتلّها المتكلّم مثل علاقة الحاكم بالمحكوم والتي تفرض على المحكوم الإيمان بمشروعية كلمات الحاكم، ممّا يعني أن العلاقة التواصلية تخترقها العلاقات السلطوية.

(3) النموذج السيبرنطيقي : نموذج يقوم على التّحكّم في السلوك الاجتماعي من خلال ما يُشبه البرمجة المسبّقة لردود الأفعال والذوق والوجدان.

(4) دون بذل للطاقة : المقصود هو الحاكم الذي يتمتّع بسلطة تجعل الآخر يتقبّل كلماته دون نقاش، ويُقابل ذلك إمكان الكشف عن تهافت الأساس السلطوي لهذه الكلمات ممّا يُؤدي إلى خلخلة قوّتها وزعزعة سيادتها.

المهام

* بيّن علاقة السلطة باللغة من خلال عبارة الكاتب : «إنّ السلطة الرمزية من حيث هي إقرار رؤية عن العالم أو تحويلها، ومن ثمّة قدرة على تحويل التأثير في العالم»
* هل السلطة الرمزية بديل عن السلطة المادية أم سند لها؟
* تعيش في عالم تُمثّل فيه الرموز سلطة. أرصد البعض منها وبيّن آليات الممارسة السلطوية في ذلك.

السنـد
عدد 14

الأسطورة رؤية للعالم

التمهيد : لكلّ مجتمع أنظمة رمزيّة تعبّر عن تصوّر ما لعلاقة الإنسان بالعالم وعلاقة الإنسان بالإنسان، وتمثّل الأسطورة نموذجا تفسيريّا عرفته بالأساس المجتمعات القديمة ويتميّز بخصوصيات يكشف عنها غارودي في النصّ.

1 الأسطورة هي الشّكل الّذي يكشف عن اقتحام المفارق في حياة الإنسان في لغة الخيال ووفق تصوّر كلّ عصر للعالم.عندما تحكي الأسطورة على نحو مجازي ورمزي(1) كيف حدثت الواقعة ولماذا، فإنّها تعطي دلالة للعالم وللوجود الإنساني، وتقترح بذلك على الإنسان نموذجا(2) أو طريقة مثلى للوجود والفعل. إنّ دورها
5 لعظيم في البناء المتدرّج للإنسان، بما أنّها تستحضر بيسر في كلّ مرحلة من التّاريخ والثّقافة كلّ ما يتجاوز بعد التّنظيم العقلي للعالم...
يبدأ الإنسان مع العمل. إنّ هذا النّشاط الإنساني بامتياز يتّصف بكون الوعي يستبق الواقع : فانطلاقا من الشّروط التي يولد فيها، وبناء على ذلك يخبر الوعي عن
10 غاياته الخاصّة ومشاريعه، فالأسطورة مشروع، أي طريقة في التّملّص من المعطى والتّعالي عليه واستباق الواقع سواء لتبرير النّظام السّائد أو للاحتجاج عليه ومحاولة تغييره. يقول هنري فالّون : إنّ محاولة تفسير المرئي باللامرئي لدى البدائي ليس ضربا من الضّلال الّذي يبعده عن الواقع...إنّها الشّرط اللاّزم لكلّ جهد فكري إذا كان غرضه أن نتجاوز معطيات التّجربة التي نعيشها ببساطة وأن
15 نكتشف وراء الأفعال التي تمتزج في نشاطنا الخاص الأسباب التي أنتجتها والتّصرّفات التي يمكن استخلاصها للفعل فيها على نحو مغاير لردود الأفعال الفورية القائمة على الوسائل الحسّية الحركية. وهكذا فثمّت بين العلم والأسطورة(3) شبه في الوظيفة : فكلاهما يمثّل سبيلا إلى عالم الأسباب المتخفّي والممتزج بعالم الوقائع المحسوسة.

روجي غارودي ؛ من اللّعنة إلى الحوار

Roger GARAUDY : De l'anathème au dialogue
ed. Plon Paris 1966

«تعلن الأسطورة ظهور وضع كوني جديد أو حدث بدئي هي دائما رواية خلق تروي كيف حدث شيء ما»
آلياد

«ليست الأسطورة بالنسبة إلى إنسان العصر الأسطوري أسطورة إنها الحقيقة.»
غوسدورف

الكاتب روجي غارودي (1913)



فيلسوف ورجل سياسة ولد بفرنسا وانضم إلى الحزب الشيوعي الفرنسي 1933 اعتنق البروتستانية ثم الكاثولوكية ثم أسلم في 1982. اعتقل لنشاطاته السياسية وأفكاره سنة 1940. امتدت شهرته داخل الأوساط الفكرية في العالم الأوروبي والعربي جلبت له التقدير نتيجة رفضه الشديد للاستعمار واضطهاد الشعوب، من مؤلفاته «إنسانية الماركسيةَ» (1957) «المنعطف الكبير للاشتراكية» (1969)، «حوار الحضارات» (1977)، «وعود الإسلام» (1981)، «الإرهاب الغربي» (2004) وحوكم من أجل أفكاره الفاضحة للفكر الصّهيوني وادعاءاته المزيفة.

الحاشية

(1) تحكي الأسطورة على نحو مجازي و رمزي : تفسّر الأسطورة كيف ظهرت الأشياء، فترجعها الى قوى مفارقة هي شخصيات رمزية، فما يسم الأساطير هو الأسلوب القصصي بشكل عام.

(2) تقترح على الإنسان نموذجا : هو المثال الذي يُحتذى به في السلوك، والنموذج هنا هو الأساس المثالي للسلوك الانساني، لهذا تلعب الآلهة وأنصاف الآلهة الأدوار الرئيسية في الأسطورة. ويصبح سلوكها مرجعا لسلوك البشر كأن يتبرّك البدائي بطريقة معيّنة في الصّيد لأنّ الجدّ الأوّل المقدّس كان يفعل ذلك.

(3) العلم والاسطورة : يبني الإنسان تمثلات للعالم تستجيب لمطلب الإنسان في أن يعيش ضمن عالم منظم ومنسجم، ويمثل العلم نظاما من الأفكار و ينتهي إلى ترميز العالم في بنى رياضية، و تعمد الأسطورة من جانبها إلى خلق نظامها الخاص هو نظام قوامه الآلهة والقوى الماورائية وتظهر في شكل أسباب، فمطلب كل من العلم والأسطورة هو ربط علاقة بين الأسباب والنتائج.

المهام

* بين مستندا إلى مثال كيف أن الأسطورة رؤية للعالم ؟
* أية منزلة يحتلها الإنسان في الفكر الأسطوري ؟
* ما هي وجوه الشبه بين العلم والأسطورة ؟
* اقتحام المتعالي في الدنيوي ، هل هو سمة الإنسان البدائي أم توجد أيضا في حياة الإنسان المعاصر ؟
* حرر فقرة تستحضر فيها أسطورة ما، تعتقد اليوم في قيمتها الثقافية.

السنـد
عدد 15

وظيفة الدّين

التمهيد : مثلما يحتاج الإنسان في حياته إلى تلبية حاجات بيولوجيّة، فهو في الوقت نفسه في حاجة إلى تحقيق مطالب معنويّة تجعله في صلة بالآخر وبالعالم، ممّا يضفي على تجربته طابع القداسة.

1 إنّ للرّوحاني(1) وظيفة حقيقية مثلها مثل الوظائف الجنسية والعرفانية أو الحركية .هي إذن موجودة دوما وفي كلّ مكان في حالة كمون على الأقلّ، ومثل أيّ وظيفة أخرى يجب تنميتها وتحقيقها. فحينما نتحدّث عن المعلّمين الهنود أو البوذيين نسمّيهم على وجه الدّقة كائنات «متحقّقة». إنّ كلّ المجتمعات
5 والحضارات مهما كانت صغيرة هيّأت مدوّنة دينية وروحية بما في ذلك القبائل المتألّفة من مائة إلى مائتي شخص ضائعين في ركن من غابة بكر .

ليس الدّين إذن «أفيون الشّعب» (2) مثلما أراده ماركس، وليس «عصابا جمعيا»(3) مثلما تصوّره فرويد. إنّ هذين الكاتبين لم يدركا من الأمر إلاّ الوجوه
10 الجزئية والسّلبية للسّيطرة مثلما وجد في كلّ إنجاز إنساني، ولم يعترفا برغبة الأفراد والمجتمع على حدّ سواء في تنمية الوظيفة الرّوحية. وبالفعل فإنّ غياب هذه التّنمية عند الفرد يسبّب اضطرابات وفي بعض الأحيان أمراضا مثل بعض أنواع الذّهان(4) والهوس(5) الاكتئابي.

ريشارد مايار البعد الرّوحي في العلاج النّفسي

R. MEYER : La dimension spirituelle en psycho-thérapie.
éd. Somatothérapie, 1997
p.p. 92-93

«لقد وضعت الشعوب في الأديان ما كانت تفكّر فيه بشأن العالم، عن المطلق».
هيغل

«إنّ المقدّس رهيب يتطلّب الحذر، مرغوب فيه يدفع إلى الجرأة في آن»
كايوا

الكاتب ريشارد مايار



محلّل نفساني فرنسي، يعيش في ستراسبورغ، متحصّل على دكتوراه في علم الاجتماع والاثنولوجيا. كان له الفضل في إنشاء مفهوم العلاج النفسي الجسدي ويتناول هذا العلاج الإنسان في أبعاده النفسيّة والجسديّة والاجتماعيّة. أسّس "مايار" الجمعيّة العالميّة للعلاج النفسي الجسدي وتولّى رئاستها. من أهمّ مؤلّفاته: «ملامح الجماعة مع الطبيب النّفسي» 1985؛ «من التحليل النّفسي إلى التحليل الجسماني» 1991؛ «فرويد جسدا » 1995.

الحاشية

(1) الرّوحاني : يعرّفه الكاتب على أنّه مقام الحياة وحالة وجود، فهو مقام الحياة لأنّه به نستطيع قراءة الخصوصيات على خريطتنا الطوبوغرافيّة وذلك بفضل موقعه في الحياة النفسيّة، وهو أيضا حالة وجود قابلة للتأثير لأن كل الحقائق النفسيّة تغزو الوعي غزوا عفويا وذلك بسبب انفتاح حالة الوجود هذه.

(2) أفيون الشعوب : إحالة على تعريف ماركس للدّين الوارد في كتاب «نقد فلسفة الحق عند هيقل» حيث يقول «الدّين هو تنهّد الخليقة المغلوبة على أمرها وهو عاطفة عالم بلا قلب، وهو روح أزمنة بلا روح، إنّه أفيون الشعوب» فالقوى المستفيدة اجتماعيا تلجأ إلى فكرة اللّه لتدعّم امتيازاتها ولتضمن لذاتها الخضوع الأعمى من قبل الطبقة العمالية.

(3) عُصاب névrose جمعي : إحالة على فرويد إذ يقول إنّ اللاّشعور الدّيني يمثّل عرضا عصابيّا ويلعب دورا في قمع الغرائز ، إذ يتكوّن التديّن بناء على هذه الآليّة القمعيّة.

(4) الذّهان La psychose مرض نفسي يتميّز باضطراب عام في الوظائف العقليّة كالإدراك والحكم والاستدلال ويصاحبه في العادة اضطراب عميق في السلوك والشخصيّة مما يحدث تهيؤات لدى المريض.

(5) الهوس l'hallucination : يطلق على حالات متقطّعة من ضياع العقل مصحوبة بالتأثّر الشديد والاندفاع العنيف وسرعة الانتقال من موضوع إلى موضوع، ممّا يبعث على الوهن كما في حالة الهوس الاكتئابي مثلا.

المهام

* ارصد أطروحة الكاتب الدّالة على موقفه من الدّين.
* من يقصد بالمعلّمين البوذيين والهنود ؟ ماذا تعرف عنهم وعن الرّسائل الّتي حملوها ؟ ولماذا اعتبرهم كائنات «متحقّقة» ؟
* استخرج الحجج الّتي اعترض الكاتب بمقتضاها على موقفي «ماركس» و «فرويد» من الدّين.
* تحدّث الكاتب عن وظيفة روحية للدّين : ماذا يقصد بذلك ؟ قدّم بعض الأمثلة من الواقع .
* كيف ترى وظيفة الدّين في حياتنا المعاصرة ؟

السنـد
عدد 16

المقدّس والدنيوي اليوم

التمهيد : يمثل المقدّس والدنيوي نمطين من الوجود اعتمدهما الإنسان تاريخيّا من أجل التّعبير عن منزلته في العالم، ولعلّ البحث في هذا المجال لا يخصّ الدّراسة الاجتماعيّة – الانتربولوجيّة فحسب، وإنما يشغل أيضا الفيلسوف في اهتمامه بالوجود البشري.

« لا يصير الإنسان إنسانا حقيقيا إلاّ بالتوافق مع ما يتعلّمه من الأساطير ومحاكاته للآلهة»
آلياد

1 الإنسان الديني، مهما كان السياق التاريخي الذي يغرق فيه، يؤمن دائما بأن حقيقة مطلقة موجودة دائما، وأعني بها المقدس(1) الذي يخترق هذا العالم ويتجلّى فيه في نفس الوقت؛ وهو لهذا السبب يقدّس العالم ويعترف به حقيقيًا. فهو يؤمن أن للحياة أصلاً مقدسًا، وأن الوجود البشري يحرّك جميع قواها الكامنة بمقدار ما
5 هو وجود ديني، أي : المشاركة في (الحقيقة). فالآلهة قد خلقت الإنسان والعالم، والأبطال المحضّرون أتمّوا فعل الخلق، وتاريخ جميع هذه الأعمال الإلهية وشبه الإلهية قد حفظته لنا الأساطير. إن الإنسان، إذ يُحيّن التاريخ المقدس، ويحاكي المسلك الإلهي(2)، يقيم ويبقى بالقرب من الآلهة، أي في الحقيقي وذي المعنى.

من السهل أن نرى كل ما يفصل هذا النمط من الوجود عن عالم وجود الإنسان
10 غير الديني. لكن هناك قبل كل شيء هذه الواقعة : الإنسان غير الديني يرفض الوجود المفارق، ويقبل نسبية «الحقيقة»، ويحدث له أن يشك حتى في معنى الوجود. لقد عرفت الثقافات الكبيرة الأخرى، هي أيضًا، أناسا غير دينيين، وليس من المستحيل أن يوجد منهم حتى في المستويات القديمة من الثقافة، على الرغم من أن الوثائق لم تؤكد لنا ذلك حتى الآن. لكن ازدهار الإنسان غير الديني إنما
15 حدث فقط في المجتمعات الغربية الحديثة. الإنسان الحديث غير الديني يتخذ وضعًا وجوديًا جديدًا : لا يعترف إلا بأنّه موضوع وأداة للتاريخ، ويرفض كل دعوة إلى الوجود المفارق. بعبارة أخرى، لا يقبل نموذجًا بشريًا خارج الشرط البشري، كالذي انصرف الإنسان الديني إلى فك رموزه في مختلف الأوضاع التاريخية. الإنسان يخلق نفسه، ولا يصل إلى خلق نفسه تمامًا إلا بمقدار ما يتجرّد من القداسة ويجرّد
20 العالم منها. القدسي هو العقبة بامتياز أمام حرّيته. لن يصير هو نفسه إلاّ أن يثوب إلى رشده جذريًا. لن يصير حرًّا حقًا إلاّ أن يقتل الإله الأخير(3).

ليس من حقنا هنا أن نبحث في هذا الموقف الفلسفي. وعلينا أن نقتصر على القول أن الإنسان الحديث غير الديني يحمل، في نهاية المطاف، وجودًا مأساويًا، وأن اختياره الوجودي هذا لا يخلو من عظمة. لكن هذا الإنسان غير الديني ينحدر
25 من سلالة الإنسان الديني، وهو صنيعته، أراد ذلك أم لم يُرد، وقد تكوّن انطلاقًا من أوضاع اتخذها أسلافه.

مرسيا آلياد، «**المقدّس والدّنيوي**»

M.ELIADE Sacré et profane Idée/Gallimard1997
p.p 187- 189

الكاتب

مرسيا آلياد (1907– 1986)

ولد ببوخراست Bucarest وهو مؤرخ أديان، يحذق لغات عديدة كالفرنسية والانقليزية والألمانية والايطالية والرومانية.... اهتم بالأدب منذ طفولته ونشر رواية وهو في سنّ 14، تحصل على دكتوراه بعنوان « اليوغا، الخلود والحرية » . كان أستاذا في الفلسفة ببوخراست، ثم عُيّن أستاذا في تاريخ الأديان في كليّة شيكاغو؛ من أهم مؤلفاته «تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية» ويضّم 3 أجزاء (1976–1978–1989)

الحاشية

(1) المقدّس : هو عالم متعال في مقابل الدنيوي، ويتجلّى في مستويات عدّة كالمكان المقدس والمكان الدنيوي والزمان المقدّس والزمان الدنيوي، فالمقدّس هو مبدأ العالم، وتفسّر الأشياء على أساسه.

(2) ويحاكي المسلك الالهي : يستعيد الإنسان الديني مجدّدا بعض الأحداث الدينية كما حدثت في الماضي فيخترق الزمان الدنيوي إلى زمان البدايات المقدسة.

(3) يقتل الاله الأخير : هناك إشارة إلى الموقف النيتشوي والتخلّص من المقدس أو العالم المثالي باتجاه التأكيد على الإرادة الإنسانية .

المهام

* استخرج من النص خصائص الرؤية الدينية للعالم
* ما هي الفروقات بين الإنسان الديني والإنسان غير الديني ؟
* بيّن كيف أن موقف الإنسان غير الديني من المقدّس يتسم بالعظمة وفي الوقت نفسه بالمأساة
* هل يمكن أن نتحرّر من فكرة المقدس ؟

السند عدد 17

الحاجة إلى الدّين

التمهيد : منزلة الدّين ووظيفته بالنّسبة إلى الفرد والمجتمع مسألة جداليّة بلغ فيها اختلاف المواقف حدّ التضادّ وهذا يدفعنا إلى البحث عن معيار نقيس به قيمة الدّين.

«إنّ الوظيفة الأساسية للأسطورة هي الكشف عن النّماذج المثاليّة لكلّ الطّقوس وكلّ النشاطات البشريّة الدّالة»

آلياد

الدين، كما أستخدمه هنا(1)، لا يعني نظاما يتضمن مفهوما معينا للرب، أو لمعبودات بعينها، أو حتى نظاما ينظر إليه باعتباره دينا، وإنما "أعني نظاما للفكر والعمل تشترك في اعتناقه جماعة من الناس يعطي لكل فرد في الجماعة إطارا للتوجه(2) وموضوعا يكرس من أجله حياته".

والحق أنه، بهذا المفهوم الواسع للكلمة، لم توجد حضارة في الماضي، ولا توجد في الحاضر، ويبدو أنه لن توجد في المستقبل حضارة يمكن اعتبارها بلا دين. (5)

وهذا التعريف للدين لا يصف لنا محتواه الخاص. فالناس قد يعبدون حيوانات أو أشجارا أو آلهة مصنوعة من الذهب، أو من الحجارة، أو إلها غير منظور، أو بشرا قديسا، أو زعيما كالشيطان، وقد يعبدون أسلافهم، أو أوطانهم، أو الطبقة، أو الحزب الذي ينتمون إليه، أو يعبدون المال أو النجاح. ويمكن أن يقودهم دينهم إلى تنمية (10) نوازع التدمير أو روح المحبة، إلى تنمية النزوع للتسلط والسيطرة أو روح التكافل والتضامن، إلى تنمية قدراتهم العقلانية أو إصابتها بالشلل. ويمكن أن يكونوا على وعي بأن نظامهم الذي يتبعونه هو نظام ديني مختلف عما يدعو إليه العلمانيون(3) الدنيويون، كما يمكن أن يعتقدوا أن لا دين لهم، وأن يفسروا تكريس حياتهم لما يعتبرونه أهدافا دنيوية، مثل السلطة والمال والنجاح، يفسرون ذلك كمجرد اهتمام (15) مناسب بالأمور العملية. والحق أن المشكلة ليست هل ثمة دين أم لا، وإنما هي أيّ نوع من الدين. هل هو دين دافع لتطور الإنسان وإرتقائه وتنمية طاقاته وقدراته أم من ذلك النوع الذي يعرقل التطور الإنساني ويصيبه بالشلل ؟

إن دينًا بعينه، طالما هو قادر على تحريك السلوك، ليس مجرد مجموعة معتقدات وشرائع، ولكنه إيمان مغروس بجذوره في البناء الخاص للشخصية الفردية(4)، (20) وطالما هو دين جماعة من البشر، فإن له جذورا في الشخصية الاجتماعية أيضا. هكذا يمكن اعتبار موقفنا الديني وجها لبنية شخصيتنا، فهويتنا تتحدد بما نكرس أنفسنا من أجله، وما نحن مُكَرَّسُون من أجله هو الذي يحرك سلوكنا. غير أن الأفراد غالبا ما لا يكونون على وعي بما هم مكرسون من أجله، وغالبا ما لا يستطيعون أن يميزوا بين عقيدتهم الرسمية وعقيدتهم الحقيقية، وإن تكن سريّة غير معلنة. فمثلا (25) إن وجد رجل يعبد السلطة، بينما يدعو لدين جوهره المحبة، فإن عبادة السلطة هي دينه السري، بينما ما يسمى دينه الرسمي - المسيحية مثلا - ليس إلا إيديولوجيّا (5).

إ. فروم الإنسان بين الجوهر والمظهر

ترجمة سعد زهران، سلسلة عالم المعرفة، 1989 **عدد** 140 **ص** 143 – 144

Errich FROMM, To Have or to be

الكاتب

إريك فروم : (1900 - 1980)



عالم نفس وفيلسوف ألماني. ولد في مدينة فرانكفورت أكمل دراساته الجامعية في جامعتي هيلدلبرج وميونيخ ثم في معهد التحليل النفسي وهاجر إلى الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1934 واشتغل بالتدريس في الجامعات الأمريكية وممارسة العلاج النفسي. انتقل فيما بعد إلى سويسرا وتوفّي هناك. وقد اهتم بالخصوص بالتحليل النفسي والفلسفة الماركسية مبرزا في رؤيته النقدية لهما أن فهم النفس الإنسانية ينبني على تحليل حاجات الإنسان النابعة من ظروف وجوده. من أعماله : «الهروب من الحرية» (1941) «التحليل النفسي والدين» (1950) اللغة المنسية : «مدخل إلى فهم الأحلام والقصص الخيالية والأساطير» (1951) «المجتمع العاقل» (1955) رسالة سيغموند فرويد : «تحليل لشخصيته وتأثيره» (1959) «أزمة التحليل النفسي : مقالات عن فرويد وماركس وعلم النفس الاجتماعي» (1970) «تشريح نزوع الإنسان إلى التدمير» (1973).

الحاشية

(1) يشير الكاتب إلى أنّ الاحتياجات الدينية جزء أصيل من تكوين الإنسان.
(2) إطارا للتوجّه : الدوافع الدينية هي مصدر الطاقة الدافعة للرجال والنساء لإنجاز تغيير اجتماعي جذري.
(3) العلمانيون : نسبة إلى العلمانية التي تقوم على مبدأ فصل الدين عن الدولة
(4) الشخصية الفردية : هي صورة لما يكتسبه الفرد في البيئة الاجتماعية من أنماط سلوكية وفكرية تعبّر عن اندماجه داخل مؤسسات المجتمع وبنيته الاقتصادية بما يعني أن الشخصية الفردية نتاج تفاعل المعطى البيولوجي والنفسي والاجتماعي.
(5) إيديولوجيا : استعملت العبارة في سياق الإشارة إلى الموضع الذي يتحوّل فيه الدين إلى وعي زائف.

المهام

* استخرج من النص العبارات التي تعرّف الدين وحلّلها.
* ما الذي يبرّر حاجة الإنسان إلى الدين، وما هو دوره في بناء شخصية الفرد ؟
* لماذا جعل الكاتب التديّن ظاهرة ملازمة لحياة الإنسان وهل تشاطره الرأي في هذه النقطة
* هل تتساوى الأديان أو المعتقدات الدينية التي عدّدها الكاتب ؟ ولماذا

السنـد
عدد 18

الدّين اليوم

التمهيد : نشهد اليوم تحوّلات معرفية وتقنية لا مثيل لها، فالحضارة المعاصرة بلَغت من التقدّم في زمن قياسي مالم تحققه سابقاتها على مرّ الأزمنة ممّا قد يُوحي بحصول تضخّم مادي مقابل فقر روحي ومعنوي ولكن «غرانجي» يرصد شكلا جديدًا للحضور الدّيني يجعله ضمن القوى الاجتماعية الفاعلة، لا على هامش التاريخ.

1 تَشَكَّلَ الدّين في حضارتنا الحديثة كسلطة اجتماعيّة معقلنة، أي مندمجة في إطار المؤسّسات العاديّة، ومؤدّية دورها بوضوح كبير ضمن الأطراف الفاعلة في التّاريخ. فعلاقاته بالعقل(1) هي إذن، وبشكل ملموس، أكثر تعقيدًا من مجرّد تعارض بسيط(3)؛ ومن المفروض أنّها توضّح لنا حدود التّفكير العقليّ ذاتها.

5 هذا وتبقى مشكلة أصل الدّين مطروحة، في غياب توثيق قاطع حول أشكال السّلوك والتّفكير لدى أسلافنا الأوائل. ومع ذلك، فإنّ تفحُّص الحضارات الحاليّة الأكثر بدائيّة يجعل من المستساغ جدّا الأطروحة القائلة باللاّتميّز الأصليّ بين المواقف السّحريّة والتّقنية والعلميّة والدّينيّة. هذه التّمظهرات المختلفة تحكمُها الرّغبة في
10 اكتشاف نظام في الكون وضمان نفوذ ما على الأشياء والكائنات.

فما هو إذن العنصر الأساسيّ الذي يَسِمُ الموقف الدّينيّ ويجعله طريفًا بالمقارنة مع أيّ موقف آخر، حتّى خارج أشكال الدّين القائمة؟ إنّ الإنسان متديّن بقدر ما يضع فوق كلّ شي قيمة عليا(4)، لا مشروطة تخضع لها كلّ قيمة أخرى وتُبْذَلُ من أجلها. فقصّة إبراهيم، المستعِدّ للتّضحية بالابن الذي يحبّه لكي يلبّي نداء الرّبّ، تظلّ –
15 دون أيّ شكّ – الرّمز الأبرز والأصحّ للموقف الدّينيّ. ولمزيد من الدّقّة، علينا إضافة أنّ هذه القيمة العليا لدى الإنسان المتديّن هي من طبيعة فوق دنيويّة. فلن نتحدّث إلاّ تجاوزًا عن «دين الشّرف» مثلاً أو عن «دين سياسيّ». ومع ذلك، من الأكيد أنّ هذين العنصرين : الأولويّة اللاّمشروطة لقيمة، وسمتها الفوق طبيعيّة، غالبًا ما نجدهما اليوم منفصلتين، بحيث يرى الإنسان المعاصر أمام عينيه نموّ أشكال من
20 التّمسُّك الشّديد بمثُل دنويّة، تجعل من هذه الأخيرة أديانًا حقيقيّة : «دين» التّقدّم المادّيّ والاجتماعيّ وتحرُّر الإنسان – «دين» العِرْق. «دين» الرّفاه القائم على استعمال الآلات، فالعنصر الفوق طبيعي قد زال، بينما بقي التّفوُّق المطلق إلى حدّ ما، لمثل أعلى ينبغي السّعي إلى بلوغه. وثمّت أنواع متكاثرة من الأساطير وممارسات شبه سحريّة وطقوسيّة تنمو حول كلّ واحد من هذه الأشكال، معزّزة أكثر
25 طابعها الموازي للدّين. وفي المقابل، فالأديان الفعليّة التي ما فتئت تنخرط عمليًّا في النّشاط المنتظم للقوى السّياسيّة والاقتصادية والاجتماعيّة، تتمسّك هي أيضًا عن وعي أحيانًا بمهمّات أرضيّة صرف (...)

وسنرى في ذلك بالأحرى دلالة على حاجة إلى المطلق لا يمكن للإنسان أن يتجرّد منها، وقد تكون حتّى إحدى مميّزاته الأقلّ زوالا ؛ أمّا تمظهراتها، فهي على حدّ

« لا تتمثّل التّقوى أبدا في أن يظهر المرء في كلّ لحظة مرتديا حجابا ومقتربا من كلّ معبد».
لوكراس

سواء الدّافع إلى المنجزات الأكثر خصبا وروعة وإلى الجرائم الأكثر إيلامًا. وأن يكون الإنسان في حاجة إلى المطلق لا يناقض العقل، ما دام البحث عنه موضوع تفكير واضح، بينما يُقْمَعُ العقل، عندما يَعُوق تعيينُ هذه القيمة وكذلك وسائلُ تحقيقها نشاطَ الذّهن في أيّ مجال كان.

ج.غ. غرانجي. العقل

ترجمة محمود بن جماعة، دار محمّد علي للنشر 2006

ص 115 – 116

G.G. GRANGER La Raison, P.U.F 1984

الكاتب

ج. غ. غرانجي. (1920)



فيلسوف وايبستيمولوجي فرنسي معاصر، أحرز على التبريز في الفلسفة ثمّ على الدكتوراه وهو متحصل أيضا على الإجازة في الرياضيات. درّس في العديد من الجامعات كما شغل كرسي الابستيمولوجيا المقارنة في «الكوليج دي فرانس». ركّز في اهتماماته على فعاليّة العقل من خلال المقارنة بين أساليب التفكير العقلي واستراتيجياته بحسب تنوّع حقول تشكلّه وخاصّة منذ نشأة علوم الإنسان.

من أهمّ مؤلفاته : «العقل» (1955)، «الفكر الصوري وعلوم الإنسان» (1960)، «اللّغات والابستيمولوجيا» (1976)، «الافتراضي والمحتمل، الممكن» (1995)، «الفلسفة، اللّغة والعلم» (2003).

الحاشية

(1) العقل : مفهوم مركزي عند «غرانجي» وهو يقوم باستعادة الدور المزدوج للعقل في المجالين : النظري والعملي ويُدرجُ الدّين في فضاء الممارسة العملية للعقل ويُعبّر عن العقل العملي بلفظ الرويّة.

(2) تعارض بسيط : في إشارة إلى المواقف القطعية التي اعتبرت الدّين مناقضا للعقل.

(3) قيمة عليا : لئن مثلّت القيمة العليا في النّص حافزا يحرّك البشر، فإنّه في موقع آخر تتحوّل القيمة العليا إلى قيمة تُخفي واقع العقل، لأن الإنسان المعاصر يعتقد في وجود قيمة عليا دنيويّة تتحوّل إلى ديانات من قبيل دين التقدّم ودين الرفاهية كما ورد في النص، فالقيم العليا لم تعد متعالية عن الواقع.

المهام

* تحدّث الكاتب على فعاليّة تاريخيّة واجتماعيّة للدّين في أكثر من موقع في النصّ : استخرج الجمل الدّالة على ذلك وحلّلها .
* خصّ الكاتب الدّين بعنصر أساسي طريف استدلّ عليه بقصّة إبراهيم. حلّل دلالة ذلك وأبْد رأيك من هذا الموقف.
* تتمظهر الحاجة إل المطلق في المنجزات الخصبة والرّائعة للبشريّة كما تتمظهر أيضا في الجرائم البشعة ، حلّل ذلك ووضّحه من خلال أمثلة من الواقع.
* بين استنادا إلى حادثة أو تجربة شخصيّة أن الحاجة إلى الاعتقاد الدّيني لا تتناقض مع العقل . حرّر فقرة في الغرض.

السنـد
عدد 19

الفرجة صورة للعالم

التمهيد : حققت المجتمعات الرأسمالية ثورة في مجال التصنيع والتجارة، أهم مظاهرها تحقيق الوفرة والجودة لكن عرف هذا التطوّر في الإنتاج تطوّرا في إنتاج الشقاء وتحويل الإنسان إلى صورة هي التعبير الرمزي عن السلعة، وقد بلغ هذا الشقاء أَوجَه في مجتمع الفرجة.

1 1/ إن حياة جميع المجتمعات التي تسود فيها شروط الإنتاج المعاصر تعلن عن تراكم ضخم من الفرجات(1)، فـابتعد المعيش المباشر واستحال تمثّلا. (...)
3/ تُقدّم الفرجة نفسها مثلها مثل المجتمع ذاته أو جزء منه كأداة توحيد. فمن جهة أنها جزء من المجتمع فهي بوضوح القطاع الذي يتمركز فيه كل نظر وكل وعي،
5 ولأنه تمّ استبعاد هذا القطاع فإنه يكون موضعا للبصر المخادع وللوعي الزائف والوحدة التي يحقّقها ليست إلا لغة رسمية لهذا الاستبعاد المعمّم(2).
4/ ليست الفرجة مجموعة من الصور وإنما هي علاقة اجتماعية بين أشخاص تتوسّطها الصور.
5/ لا يمكن فهم الفرجة باعتبارها شططا في استعمال نمط بصري معيّن أو نتاج
10 تقنيات البثّ المكثّف للصور بل هي رؤية للعالم أضحت فعليّة بواسطة التجسيد المادي، إنها رؤية للعالم وقد تجلّت على نحو موضوعي.(...)
18/ أينما يستبدل العالم الواقعي بصور بسيطة تصبح هذه الصور نفسها كائنات واقعية وبواعث فعالة لسلوك منوّم(3). إن الفرجة بما هي نزوع نحو إظهار العالم المستعصي على الإدراك المباشر عن طريق مختلف الوسائط المتخصّصة، تجد عادة
15 في البصر أفضل الحواسّ البشرية في حين حظيت حاسّة اللّمس في عصور أخرى بالأفضلية.
إن الحاسّة الأكثر تجريدا والأكثر خداعا تتناسب مع تعميم التجريد في المجتمع الحالي. ولكن لا تتماثل الفرجة مع مجرد النظر وإن اقترن بالسّمع، إنه لا يفلت عن النشاط البشري وعن مراجعة آثارهم وإصلاحها. فهي نقيض الحوار(4) وأينما
20 يوجد تمثّل مستقل تعيد الفرجة بناء ذاتها.

غي ديبور، مجتمع الفرجة

Guy DEBORD La société du spectacle
paragraphes : 1-3-4-5-18

« في عالم مقلوب فعلا، الحقيقة هي جزء من الخطأ»
غي ديبور

«أصل الفرجة هو خسارة لوحدة العالم»
غي ديبور

الكاتب غي ديبور (1931 – 1994)



كاتب وسينمائي فرنسي. تردّد انتسابه إلى جمعية تضم العديد من المفكرين والأدباء والمثقفين عموما، من أغراضها تشخيص الواقع الرأسمالي الجديد وفضح أجهزته الايديولوجية. تميّزت كتابات غي ديبور بنقد المجتمع الليبرالي، مجتمع تراكم البضائع وما يتبعه من تراكم الفرجات، وهي تقنيات جديدة في السيطرة على الإنسان وتشيئته. وتتمثل مهمة المفكر حسب الكاتب في فضح ثقافة الفرجة والانخراط في حركة فعليّة أو ممارسة نشيطة تحرّر الإنسان من تسلّط الإيديولوجيا الليبرالية. من أشهر مؤلفاته «مجتمع الفرجة» (1967).

الحاشية

(1) الفُرْجَاتُ ومفردها الفرجة Spectacle : هي ترسانة من الصور المؤثرة على المُشاهد، وهي ظاهرة تشمل مختلف المجالات المعنية بالاستهلاك.

(2) الاستبعاد المعمّم : هو وجه من الاغتراب له سمة الانتشار إذ هو يطول الصغير والكبير والغني والفقير، له قوة تأثيرية بالغة تُسْتَمَدّ من الأساس الاقتصادي وتطوّع الصورة والكلمة لتشكيل الوعي الزائف،إنه تأثير يُغري الجموع، فالفرجة بالاستبعاد المعمّم، صنعها مخططو الاقتصاد الليبيرالى للتحكّم في سلوك الناس وإبعادهم عن حياتهم الواقعية والتشبّه بسلوك المشاهير والنجوم الذين يتصدّرون الفرجات الاشهارية .

(3) سلوك منوّم : المجتمع الفرجوي يمتلك كل الوسائل من تليفزيون وسينما... للتأثير على الأفراد وتزييف نمط وعيهم وسلوكهم، وبقدر ما تعتمد الفرجة أنواعا من الصور الباهرة وأشكال الترفيه المغرية، يتحوّل الإنسان المستهلك للسلع إلى مستهلك للأوهام وهذا مظهر من مظاهر التنويم.

(4) الحوار : ثمة وجه ملتبس لهذه الوضعية، فالصورة في الأصل تبلغ وتحدث تواصلا فإذا بها تتحول إلى عنصر تأثير مفسد للتواصل الحقيقي أي للحوار بين الذوات.

المهام

* بم تفسّر سيطرة المشاهد على حياتنا ؟
* بيّن أثر الصورة في حياة الأفراد من خلال أمثلة من حياتك اليومية وعيّن الدور التنويمي للصورة في ذلك.
* عرّف الكاتب الفرجة على أنها رؤية كليّة للحياة. حلّل ذلك وعلّق عليه.
* ما السبيل لمواجهة هيمنة عالم الصورة حتى يستعيد الإنسان ذاته ؟
* هل تضمن الصورة التواصل بين الأفراد أم تعمّق الفوارق بينهم ؟

السنـد
عدد 20

في التحرّر من سلطة الصّورة

التمهيد : لا شكّ أن العلم المعاصر وتطبيقاته التقنية قد دعّمت الحياة الاقتصادية وزادتها قوّة. وقد ضاعف هذا الوضع النجاعة والرّبح فكانت الوسائط الإعلامية التي تستعمل اللّغة والصورة أداة طيّعة لممارسة النفوذ الاقتصادي.

يُطلق المسار(1) التكنولوجي للاتصالات الجماهيرية نوعا معيّنا من رسالة ملحة جدّا : رسالة استهلاك الرسالة، رسالة التقطيع والمسرحة أو التمشهد، رسالة إنارة العالم، تجاهله، وتقويم الإعلام كسلعة، رسالة تمجيد المضمون بوصفه علامة. باختصار، يُطلق هذا المسارُ وظيفة تكييفية (بالمعنى الإعلاني لكلمة اشتراط وتكييف – بهذا المعنى، يكون الإعلانُ هو الوسيط «الجماهيري» الممتاز، وتقوم تصاميمه وتراسيمه بطبع كل الوسائط الإعلامية الأخرى بطابعها) ووظيفة تجاهلية.

هذا يصح على كل الوسائل الإعلاميّة، وحتى على الوسيط – الكتاب، على «معرفة القراءة والكتابة»"Literacy" ، التي يجعلها ماكلوهان(2) مفصلاً من المفاصل الكبرى لنظريته. ويقصد أنّ ظهور الكتاب المطبوع كان منعطفا كبيرا في حضارتنا، لا من حيث المضامين التي نقلها من جيل إلى جيل (مضامين إيديولوجية وإعلاميّة وعلميّة، الخ) بل من حيث الإكراه الأساسي على البرمجة الذي يمارسه من خلال جوهره التقني. ويعني بذلك أنّ الكتاب هو في المقام الأول نموذج تقني، وأنّ نظام الاتصال الذي يسوده (التقطيع البصري، الحروف، الكلمات، الصفحات، ...) هو نظام أكثر إدهاشا، أكثر حسما على المدى البعيد من أي رمز، من أية فكرة أو خائلة تجعله بمنزلة الخطاب الصريح : «إنّ تأثيرات التكنولوجيا لا تبدو للعيان في مستوى الآراء والمفاهيم، بل تغيّر العلاقات الملموسة والنماذج الإدراكية دواما وبلا وعي».

إن هذا الأمر جلّي : فالمضمون يستر عنّا في معظم الأحيان الوظيفة الحقيقية للوسيط : فهو يقدّم نفسه كرسالة، فيما الرسالة الحقيقية، التي قد لا يكون الخطاب الصريح بإزائها، سوى تضمين، هي التغيّر البنيوي (المتغيّر في السلّم، في النماذج، في العوائدْ) الذي يَطول في العمق العلاقات الإنسانية. إجمالا، رسالة سكة الحديد ليست للفحم ولا المسافرين الذين تنقلهم، بل هي رؤية للعالم، مقام جديد للمناطق أو المجمّعات، الخ. إن «رسالة» التلفزة ليست ما تنقل من خَيْلاَتٍ، بل هي الأنماط الجديدة العلائقية والإدراكية التي تفرضها التلفزة وهي تغيّر البنى التقليدية للعائلة والجماعة وفيما يتعدّى ذلك، في حالة التلفزة والوسائل الإعلامية الحديثة، ما يجري تلقّيه، استيعابه «استهلاكه» هو احتمال كل المشاهد وليس هذا المشهد بالذات.

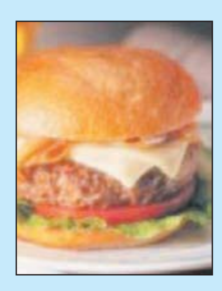
بودريار : المجتمع الاستهلاكي

ترجمة خليل أحمد خليل – دار الفكر اللبناني مع تعديلات ص 158– 159

Jean BOUDRILLARD, La société de consommation

«يخصّص أخصّائيو الإشهار كلّ سنة مليارات الدولارات للبحث ولاختيار ردود فعل الجمهور إزاء بضائعهم، إنّه تراكم هائل في المعطيات والتجارب والأحاسيس المشتركة بين كل المجتمعات»

ماكلوهان





«إنّ تكنولوجيا الاتّصال هي السبيل لتفادي سقوط الإنسانيّة مجدّدا في عالم هيروشيما»

وينر

الكاتب

جان بودريار (1929 – 2007)



فيلسوف وعالم اجتماع فرنسي معاصر نال شهادة الدّكتورا عن أطروحة عنوانها «نظام الأشياء» بإشراف المفكر «هنري لوفافر» عرف بمعاداته للإيديولوجيات سواء منها ذات المنحى الكلياني الاشتراكي أو المنحى الليبرالي نظرا لأنّها تمارس تسلّطا على الأفراد بما تنتجه من علامات ورموز تشدّ إليها حياة النّاس وتجعلهم يعيشون خارج ذواتهم، إذ تأسَرُ دلالات العلامات النّاس وتفرض عليهم سلوكهم من الخارج.

من أهمّ مؤلفاته : «مجتمع الاستهلاك» (1970)، «في سبيل نقد الاقتصاد السياسي للعلامة (1972) «التبادل الرمزي والموت» (1976)، «نظام الأشياء» (1978)، «في الإغراء» (1979)

الحاشية

(1) يطلق المسار : سبق النص حديثا عن الوسائط بما هي رسائل وكيف يجري تفكيك رموزها واستهلاكها باستخدام تقنيات تخضع المشاهد للإكراه والقسر.

(2) ماكلوهان : (1911–1980) مُنَظِّر كَنَدِي في مجال الاتصالات، حُظي بشعبية عالية في فترة الستينات بفضل رؤيته وتنبوئه بأن الإعلام الالكتروني وبالأخص التلفاز سيقوم بتكوين "القرية العالمية" التي تكون فيها «الرسالة هي الوسيلة» ويعني بذلك أن الاتصالات لها تأثير على الناس أكبر من المعلومات التي تقدّمها بحدّ ذاتها.

المهام

* ما هي الإشكالية التي يثيرها الكاتب في النص؟ وما علاقتها بالتواصل ؟
* يقوم الاتصال على مخطّط تقني : استخرج من النّص مضامين هذا المخطّط وأغراضه.
* ما معنى «رسالة استهلاك الرسالة» ولماذا أُسْنِدَ لهذا الأمر وظيفة تكييفية وتجاهليّة ؟
* ربط الكاتب نشأة الكتاب المطبوع بالإكراه، وضّح ذلك وعدّد أشكال الإكراه الأخرى الّتي توجد في حياتنا المعاصرة.
* اعتبر الكاتب أنّ الإنسان المعاصر محكوم بنظام علامات تمثّل بدائل عن الواقع، وضّح ذلك باعتماد أمثلة وأبد رأيك في ذلك.

السنـد
عدد 21

الصّورة والأسطورة

التمهيد : لا تعتبر اللغة المجال الأوحد لتحقيق التواصل بين الأفراد والمجتمعات، بل توجد مجالات متعددة منها الصحافة والصورة والأشرطة المرسومة والأسطورة وكلّها تعبر بطريقة أو بأخرى عن شكل ما ومعنى يتأسّس عليهما التواصل.

1 ما الّذي تعنيه الأسطورة(1) اليوم ؟ سأعطي فورا إجابة أولى تتوافق تماما مع الدّلالة اللّغوية: الأسطورة هي قول(2). ومن الطّبيعي ألاّ يكون أيّ قول: فلا بدّ للّغة من شروط استثنائية لكي تصبح أسطورة. وها نحن سنرى ذلك فورا .لكن ما يجب أن نطرحه بقوّة من البداية، هو أنّ الأسطورة نسق من التّواصل(3)، إنّها رسالة(4).

5 نلاحظ من هنا أنّ الأسطورة لا يمكنها أن تكون موضوعا، أو مفهوما أو فكرة، إنّها نمط دلالة، فهي شكل، ولا بدّ أن نضع لاحقا حدودا تاريخية وشروط استعمال لهذا الشّكل، وأن نعيد فيها استثمار المجتمع: وهذا لا يمنعنا من وصفها في البداية بأنّها شكل(5) بالضّرورة. نلاحظ أنّه سيكون من الوهم البيّن إدّعاء التّمييز الجوهري بين أشياء الأساطير : وبما أنّ الأسطورة قول، فكلّ شيء يمكن أن يكون أسطورة خاضعا

10 لخطاب. فالأسطورة لا تعرّف بموضوع رسالتها وإنّما بالطّريقة التي تنطقها بها، فثمت حدود شكلية للأسطورة لا حدود جوهرية(...) يمكن أن نتصوّر أساطير، لكن ليس ثمّت أساطير خالدة، إذ أنّ التّاريخ الإنساني هو الّذي ينقل الواقع إلى حالة القول، وهو وحده ولا شيء سواه الّذي ينظّم حياة اللّغة الأسطورية وموتها. فأن تكون الأساطير موغلة في القدم أو لا تكون، فهي لا تستطيع أن يكون لها إلاّ أساس

15 تاريخي، إذ أنّ الأسطورة قول مختار من التّاريخ وليس له أن ينبع من «طبيعة» الأشياء.



هذا القول رسالة، ويمكن جيّدا أن يكون شيئا آخر غير المشافهة؛ يمكن أن يتشكّل في كتابات أو تمثّلات، أي في خطاب مكتوب، لكن يمكن أن يتشكّل أيضا في صورة فوتوغرافية وفي السّينما والتّحقيقات الإعلامية وفي الرّياضة والعروض وفي

20 الإشهار، كلّ هذا يصلح أن يكون حاملا للقول الأسطوري. فالأسطورة لا تعرّف بموضوعها ولا بمادّتها إذ أنّ أيّ مادّة يمكن أن تكون حاملة اعتباطيا لدلالة: فالسّهم الّذي نأتي به لنرمز إلى التّحدّي أليس قولا، إنّه كذلك ولا شكّ، ففي نظام الإدراك، لا تستدعي الصّورة نفس نمط الوعي الّذي تستدعيه الكتابة مثلا وفي الصّورة ذاتها، ثمّة ولا شكّ أنماط من القراءة؛ فالرّسم مهيّأ للدّلالة أكثر من التّصوير

25 والمحاكاة أكثر من الأصل، والكاريكاتور أكثر من الصّورة الذّاتية. إنّ الأمر لا يتعلّق بعد هنا تحديدا بنمط نظري للتّمثّل، إنّه يخصّ هذه الصّورة المعطاة لهذه الدّلالة. إنّ القول الأسطوري مكوّن من مادّة تمّ الاشتغال عليها بعد لتحقيق تواصل معيّن. فلأن كلّ موادّ الأسطورة سواء أكانت تمثليّة أو حرفيّة. تفترض مسبّقا وعيا دالاّ. فإنّه يمكن أن نفكّر فيها بمعزل عن مادّة هذه المواد. إنه هذه المادّة ليست محايدة

30 فالصّورة هي بالتّأكيد آمرة أكثر من الكتابة، إنّها تفرض الدّلالة دفعة واحدة دون

«إنّ الأسطورة منظورا إليها من خلال ماهو حيّ فيها – ليست تفسيرا معدّا لإشباع الفضول المعرفي، بل هي حكاية تعيد الحياة لواقع أصلي.»
آلياد

تحليلها أو تفتيتها. إلاّ أنّ هذا لم يعد اختلافا تكوينيّا. فالصّورة تصبح كتابة في اللّحظة التّي تكون فيها دالّة ، إنّها مثل الكتابة تدعو إلى حكم القوّة.

رولان بارط «الميثولوجيا»

R. BARTHES : Mythologies. éd. Seuil, 1957
p. 194 - 195

الكاتب انظر التّعريف بالكاتب في السند عدد11 من المسألة نفسها.

الحاشية

(1) الأسطورة : مظهر من مظاهر اللغة، فقد اعتبرها ابن منظور مشتقّة من السّطر وجَمْعُه أُسْطُر وأسطار وأساطير. والأساطير هي الأحاديث التي لها نظام خاص بها، وهو قول يتوافق إلى حدّ ما مع البحث السيميولوجي المعاصر (علم الدلالة) الذي يعتبر الأسطورة نظاما دالاّ.

(2) قول : عُرّفت الأسطورة على أنها قول أي نظام دلالي له قواعده ومقاصده، فالأسطورة لا تختلف في أداء وظيفتها التعبيرية عن أشكال الدعاية مثل الإشهار والصحافة والصورة. إن موضوع هذا البحث هو العلامات التي تُكَوِّنُ الإرساليات الأساسية للتواصل الإنساني سمعية أو بصرية أو حركية.

(3) نسق تواصل : ما يميّز مجتمعنا المعاصر هو تنوّع أنظمة التواصل مثل الصحف والراديو والأشرطة المرسومة والصورة، وكلها أشكال تعبيرية غير لسانية وهي الحامل الأسطوري للتواصل المعاصر وهذا الجمع بين الأنظمة التواصلية يفسح مجالا لكشف القدرة التأثيرية للأشكال التواصلية بالعودة إلى بنية الأسطورة وشكل اشتغالها، إنها أشكال لها وظائف دالّة ضمن نطاق الوضعية التي ترتبط بها داخل نسيج العلاقات بين الأفراد أو المجتمعات أين تتكوّن علامات تجمع بين مفهوم وصورة أو بين شكل ومعنى تعبر عن نسق تواصلي.

(4) رسالة : ونستعمل أيضا عبارة إرسالية ،ومكوّناتها علامات ذات طبيعة مختلفة، فإذا تكلّم الإنسان أو رسم أو كتب أو قام بحركة... لنقل معلومة أو خبر أو فكرة، فذلك يشكّل المقصود بالرسالة. فالرسالة هي ما يتمّ تبادله من معطيات بين مرسل ومُسْتَقْبِل فيتحقّق بمقتضى هذا التبادل الفعل التواصلي.

(5) الشكل : الأسطورة قول رمزي خالص يحرّك ضمنها الأشكال بواسطة المفاهيم التي تجسّمها، وتقوم الأسطورة بترجمة المعنى إلى شكل بصفته وحدة أو تأليف دالّ.

المهام

* ما الّذي يدعو إلى تحليل الأسطورة اليوم ؟
* تتكوّن الأسطورة من شكل ومضمون : حدّد منزلة كلّ منهما حسب الكاتب.
* «إن التاريخ الإنساني هو الذي ينقل الواقع إلى حالة قول» : بيّن معاني هذا الإقرار في النص.
* هل ثمّة ما يشرّع للحديث عن أساطير معاصرة ؟ استحضر بعض مظاهر حضور الأسطورة في الحياة اليومية.
* هل الأسطورة مرتبطة ضرورة بمعتقدات خارقة للعادة أم أنّ دلالتها تتحدّد بفعاليتها ؟

السنـد
عدد 22

الصّورة والوساطة

التمهيد : كل حضارة لها طريقتها الخاصة في إنتاج الرموز التي تتجلى في صور متنوعة شكلا ومحتوى، وتمثل قراءة هذه الرموز منفذا لاكتشاف المعاني الكامنة وراءها و سبيلا للتعرف إلى خصوصية العصر.

كل مجال وسائطي(1) ينتج معايير الاعتقاد في الواقع، ومن ثمّة ينزع الثّقة ممّا ليس واقعا. إن مسألة الثّقة مسألة دائمة: «فيمن نثق ؟» وتختلف الأجوبة حسب حالة المعارف والآليات. كان جواب أفلاطون عن عصر الخطاب(2): «علينا الثقة فقط في الأفكار المعقولة، ولا ثقة لنا فيما يسقط تحت طائلة الحواس» (أسطورة الكهف). أما جواب ديكارت الذي يخص عصر الأشكال(3) فكان : «علينا الثقة في الأشياء المرئية، لكن عبر بنائها بنظام وقياس وصياغة معادلاتها صياغة جيدة» (خطاب المنهج). أما جواب عصر الشاشة(4) فهو : «عدم الثقة أبدا في الأفكار، وما همّ المنهج والمسطرة والبركار، المهم هو أن تكون الصور جيّدة». إن صورة ما تكون أكثر «قابلية للتصديق» من وجه معين، وشريط فيديو جيّد أكثر من خطاب بليغ. فلكلّ واحد رأيه في الأذواق والألوان والمناهج والأفكار. لكن أمام منضدة المشاهدة نصمت، فمشاهدة صورة ما، هو تفسير لها. وفي اللغة عوّضت كلمة البصر كلمة التفكير والفهم، فبالأمس كان يقال «إنه الحقيقة فقد قرأته في الصحف». أما اليوم فيقال : «صدّقت الأمر لأني شاهدته في التلفزيون». ولم يعد أحد الآن يعارض بين الخطاب والصورة. فالمرئي لا يمكن تفنيده بالحجج وإنما يتم تعويضه بمرئي آخر. إن ما يطرحه كل عصر بصر للرؤية يطرح بشكل لا يمكن إنكاره. ففي نظام «الأصنام» الذي يتطابق مع الثيوقراطيا كان بإمكان المرء أن ينكر المظاهر المحسوسة، لكنه لم يكن قادرا على إنكار وجود ما وراء المرئي وضرورة توجيه البصيرة إليه. أما في نظام «الفن» الذي أعلن عن ولادة الإيديوقراطيات غدا بإمكان المرء الشك في الآلهة والأصنام، لكنه لم يكن قادرا على الشك في الحقيقة وفي ضرورة الكشف عنها في كتاب العالم المفتوح، وذلك بإرجاع الظواهر المحسوسة للقوانين الغيبية. وفي نظام البصري أو الفيديوقراطية صار بإمكان المرء تجاهل خطابات الحقيقة والخلاص وإنكار الكليات والمثل، ولكن لم يعد بإمكانه إنكار قيمة الصور، ففرضيته الثابتة غدت المجال المشترك لعصر بكامله. إنه نظام يمارس قيادة صارمة للعقول إلى درجة لا يتم التفكير فيه باعتباره كذلك. وكل نظام سلطة يقوّم نفسه على أنه بديهي، فما يرينا العالم هو أيضا ما يعمينا عن النظر إليه : إنه «إيديولوجيتنا». فهذه الأخيرة التي لا تبدي حدّتها إلاّ في التخلّص من الأفكار التي تسكن «بؤبؤ عيوننا». وهي لا تذهلنا بقدر ما تجعل منا ميدوزات(5) تحوّل كل ما نراه إلى أماكن عمومية.

> «إن عصر الشاشة حين يغدو مسيطرا أينما كنا ستكون فضيلته الفساد ومنطلقه الامتثالية وأفقه عدمية مكتملة »
>
> **ديبراي**

> «الصنم يتطلب الرهبة فيما يتطلب الفن الحياة أما البصري فيستدعي المصلحة»
>
> **ديبراي**

ريجيس ديبراي ، حياة الصورة وموتها

ترجمة فريد الزاهي نشر إفريقيا الشرق 2002ص.ص289–290

Regis DEBRAY, Vie et Mort de l’Image

الكاتب انظر التّعريف بالكاتب في السند عدد 9 من المسألة نفسها.

الحاشية

(1) مجال وسائطي: إنه المجموع التقني والاجتماعي المحدد لوسائل النقل والتنقل الرمزية وينطوي على أفكار متنوعة المجالات.

(2) عصر الخطاب /الأصنام Logosphere : ويمتد من اختراع الكتابة إلى اختراع المطبعة، فالكتابة تعتبر رسما وصورة والشعوب التي لم تعرف الكتابة تتكلم أحسن بواسطة رسوم تشكيلية، لذلك يعد عصر الأصنام موطن ولادة الفن التشكيلي في مظهره البدائي.

(3) الأشكال /الفن Graphosphère إنه عصر الكتابة ويمتد من المطبعة إلى التلفزيون فلم تعد وظيفة الفن التعبير عن غرض ديني – أخلاقي، بحيث استعاد المرئي في عصر الأشكال قيمته لكن باعتباره عرضا مسكونا ومنظما نستطيع أن نكشف عن عمقه بواسطة التجريد.

(4) عصر الشاشة Vidéosphere : الانتقال من المقروء إلى المرئي (السينما، الحاسوب) ما لا يظهر بالصورة يعتبر مشكوكا فيه، أي ما لا يمكن رؤيته لا يتمتع بأي وجود فلا نعير أهمية للألفاظ. والأقوال وتتميز المرئيات بطابعها الوسائطي والإعلامي.

(5) الميدوزات : تحيل على جنس من الحيوانات البحرية التي تضيء في الليل، والمقصود بها في النص تحويل مجال الرؤية مما هو كامن إلى ما هو ظاهر.

المهام

* ما موقع الثّقة والاعتقاد من آليات استعمال الصورة ؟
* أيّة سلطة للصورة ومن يراقبها ؟
* استخرج من النص دلالات الصورة حسب ما يختص به نظام كل عصر ؟
* يقول الكاتب : و«في اللغة عوّضت كلمة البصر كلمة التفكير والفهم» بيّن معاني هذا القول ؟
* ما الّذي يجعل تأثير الصورة أقوى من تأثير الخطاب؟ قدم أمثلة على ذلك مبديا رأيك.
* أيّة منزلة تتخذها الصورة حسب رأيك في مجال التواصل الإنساني.

سياقات فكريّة

الميديولوجيا Médiologie

«علم الوسائط» وتدرس مجموع وسائل النقل والتنقل وما تحمله من أفكار تخص مجتمعا من المجتمعات، مما يستدعي بناء معرفة مخصوصة مجالها الأنظمة الرمزية والتقنية والسياسية والتاريخية، تلقى تعبيرها في مفهوم النسق الوسائطي؛ فما يهمّ الميديولوجي هو دراسة التفاعل القائم بين الجانب التقني– الإعلامي من ناحية والجانب الرمزي– الثقافي من ناحية أخرى، بحيث يحدث التقاطع من جهة بين الأنظمة الرمزية للحياة البشرية مثل الدين والفن واللغة والايديولوجيا والسياسة ومظاهر الحياة المادية مثل وسائل النقل والتنقل والاتصال من جهة أخرى.

إنّ الميديولوجي يركّز على بيان دور الأفكار في التاريخ و تحولها إلى أجهزة تقنية في الوقت نفسه الذي تنتج فيه تلك الأجهزة أفكارا أو رموزا، فالميديولوجيا هي دراسة الوسائط التي بها تصبح الفكرة قوة مادية، وقد عرفها ديبراي - أحد مؤسسي هذا العلم الجديد– بأنها «دراسة الوسائط المادية التي يتجسد عبرها الكلام». ومهمة الوسائطي هي الكشف عن اللامرئي أو عالم الفكر عموما، الكامن وراء المرئي عالم الإعلام، كما يهتم أيضا بمعرفة أثر كل واحد منهما في الآخر. فالميديولوجيا رؤية للعالم في كل أبعاده وليست علما يخص الأساس التقني لوسائل الإعلام ولا هي نظرية في علم الاجتماع الخاص بالإعلام أو سوسيولوجيا الإعلام، إنها تفسير للعلاقة بين المنظومات الرّمزية وهي شكل من أشكال الاجتماع البشري (حزب مدرسة أسرة) والجانب التقني –الاتصالي (مخطوط إنتاج تلفيزيوني). إن هذه الأبعاد الثلاثة هي التي تُسمّى بالنسق الوسائطي.

التأويل أو الهرمنيطيقا Herméneutique

مرّ مفهوم التأويل بلحظات ثلاث :

* **اللحظة المنطقية** الأرسطيّة حيث بيّن أرسطو في الكتاب الثاني من الأورغانون أنّ مفهوم التأويل هو معنى الخطاب الكاشف والمبيّن لما يكون عليه واقع الشيء والذي تعبّر عنه القضية. فالتأويل إذن هو مقولة منطقية تتمثل في الاسم والفعل والقضية، والخطاب عمومًا، فهو يكوّن خطاب الدلالات المختلفة للوجود وهو يظل خاضعًا ومقيّدًا بالحقيقة والخطإ بما هما قضيتان منطقيتان.

* **اللحظة اللاهوتية** دون أن يتخلّى التأويل عن مبادئ التصوّر المنطقي التي طبعت نشأته، فإنّه يصبح التفسير للنص الديني. وقد اهتمّ علماء الكلام والفلاسفة المسلمون بالتّأويل وضرورته وعلاقته بتفسير الآيات القرآنية وفهمها وبيان علاقتها بالعقل والفلسفة.

* **اللحظة الفلسفية المعاصرة** : الهرمينيطيقا : ترتبط الجذور اللغوية للهرمينيطيقا بهرمس Hermés الإله اليوناني. فالتسمية لها علاقة بالكتاب المقدّس وهو ما أعاد بلورته الفيلسوف الفرنسي المعاصر بول ريكور بربطه بين قصدية الوعي ورمزية الكتاب المقدّس، ليصل بهذا الربط إلى أعمق معنى للأشياء على نحو ما هي عليه بالفعل؛ لأن كل معرفة هي ذات صلة بما هو معروف سلفا ومن ثم فهي لا يمكن إلا أن تكون معرفة موجّهة منذ البداية، ولذلك يجب البحث عن الوعي الكامن، عن الجانب المدرك من الوعي لشيء في سياق ذاتي محدّد، وهذه العملية لا تتحقق إلا من خلال التواصل مع الآخرين على نحو تصبح معه الحقيقة بينذاتية، فلا غرابة أن

يتجّه ريكور إلى اللّغة بوصفها الأداة الأساسية للثقافة، الأداة التي تتضمّن كل جوانب الهرمينيطيقا أو المعاني. على هذا الأساس يقام التأويل على التسليم بالثراء الدّلالي للخطاب ويصبح المعنى هو مرتكز الفعل التّأويلي.

اللّسانيات وفلسفة اللّغة Linguistique et philosophie du langage

اللّسانيات : يمكن تعريفها على أنّها الدّراسة العلمية للظاهرة اللّغوية. وهي دراسة حديثة من أبرز مؤسّسيها الغربيين فاردينان دي سوسير وبنفنيست. ما يميّز الدّراسة اللّسانية للّغة اعتبارها نسقا من العلامات. وقد عرّف دي سوسير العلامة اللّغوية بأنّها حصيلة للعلاقة بين الدّال والمدلول، الدّال هو الصّورة الصّوتية للعلامة والمدلول هو ما يحيل إليه التصوّر الذهني، وقد اعتبر دي سوسير العلاقة بينهما اعتباطية إذ ما يربط بين لفظ «كرسي» وبين «الكرسي» في عالم الأشياء إنّما هو الاصطلاح أو الاتفاق بين أفراد اللّسان الواحد على هذه التسمية. والدّليل على الوجه الاعتباطي للّغة هو اختلاف الدّوال من لسان إلى آخر والمدلول واحد، مثال «شجرة» في العربية و"Arbor" في الانجليزية و "Arbre" في الفرنسية. إنّ ميزة الدّراسة اللّسانية هي أنّها فكّكت الخطاب اللّغوي وعرّفت بآليات اشتغاله وأنشأت مفاهيم من قبيل الفونام والمورفام والعلامة اللسانية.

فلسفة اللّغة : هي عريقة في التقليد الفلسفي بدأت مع الإغريق بالسؤال عن علاقة الأسماء بالأشياء وعن طبيعتها أو أصلها إن كانت توقيفا أو اصطلاحا . وقد كان السّجال بين سقراط والسّفسطائيين دالاّ على الاختلاف الجوهري بين موقف يرى الحقيقة في اللغة ويعترف لها بالسّلطان كما ذهب إلى ذلك السفسطائيون والقول بأنّ الحقيقة ثابتة لها وجود موضوعي ودور اللّغة هو الكشف عن حقيقة هذه الجواهر أو الماهيات. واستمرّ هذا الاهتمام مع الفلاسفة العرب في القرون الوسطى.

تلك كانت إشكاليات اللّغة قديما؛ أمّا الفلسفة المعاصرة فقد قامت على نقد المقاربة اللّسانية الّتي اعتبرتها اختزالية. فقد آخذ ريكور اللّسانيات على أنّها رأت في اللّغة نظاما مغلقا يحتكم آليا إلى قواعد صارمة ويهمل النّظر في دور الذّات المتكلّمة وما تلعبه من دور في إنشاء المعنى وإضفائه على الخطاب. لقد حوّل الفلاسفة المعاصرون أمثال ريكور وغوسدورف وبرغسون علاقة اللّغة بالذّات وبالعالم وبالحقيقة إلى إشكالات فلسفية تجاوزت محدودية المقاربة اللّسانية، بل إنّ البعض جعل من مسألة العلاقة بين الأنا والآخر مرتكزا لتصوّرات فلسفية تواصلية تكون الحجة العقلية قاعدتها مثلما ذهب إلى ذلك هوركهايمر .

فلسفة اللّغة هي إذن تفكير في اللّغة وباللّغة وما تكوّنه اللّغة وما لا تقدر عليه وما تبينه وتخفيه.

السيميولوجيا / Sémiologie

يعود المصطلح في أصله الاشتقاقي إلى جذور يونانية .فهو تأليف بين كلمتي sémeion التي تعني علامة logos التي تعني دراسة أو علما ليتولّد عن ذلك مركّب لفظي هو **علم العلامة**.

يوجد ضرب من التقاطع بين السيميولوجيا واللّسانيات، وقد يكون ذلك مبررا باعتبار أن المبحث الأول نشأ في الأصل من خلال اهتمامات لسانية بدأت مع دي سوسير الذي أكد على ضرورة إنشاء علم يدرس حياة العلامات في نطاق الحياة الاجتماعية. ويعدّ مصطلح العلامة فعلا اجتماعيا وثقافيا يقوم على التعاقد والتواضع بين الأفراد. وقد تواصلت هذه الاهتمامات مع اللّسانيين المعاصرين مثل يلمساف وغريماس اللّذان يعرّفان السيميولوجيا بكونها تبحث في المعاني الكامنة وراء العلامات التي لا تكون بالضرورة لسانية وإنما تشمل كلّ الرموز التي أبدعها الإنسان وتعبر عن مختلف تجاربه في العالم. وفي نفس التوجه شدّد أمبرتو إيكو على الدّور الذي تلعبه السيميائية في معرفة الإنسان بذاته وفي تحقيق تواصله فهو يقول : «لا نتعرّف إلى أنفسنا إلاّ باعتبارنا سيميائية في حركة وأنظمة من مدلولات وعمليات التواصل. والخارطة السيميائية وحدها

هي التي تقول لنا من نكون وكيف نفكّر». فالسيميولوجيا إذن، علم يدرس العلامات ومعانيها سواء كانت لسانية أو غير لسانية ليشمل الحركات والإيماءات والأصوات اللّحنية والصور، أي مختلف الإرساليات والوسائط المؤسسة للتواصل الإنساني، ومن مقاصدها الكشف عن الأنظمة الدلالية الكامنة في مختلف الوسائط الرّمزية لأن الإنسان يرى نفسه كما يرى العالم من خلال تلك الرموز ويعبّر عما يراه بواسطة رموز أخرى. وفي هذا السياق يرى بارط أن الوضعيات الرمزية والظواهر الثقافية مثل نظام الموضة والإشهار ومختلف تقنيات الاتصال الجماهيري للصور تحيل على كلام تضميني تسعى السيميولوجيا إلى تحليل طرق عملها والمعاني الدالة عليها.

بقي أن نشير إلى أنّ بول ريكور يفرّق بين السيمياء وعلم الدلالة معتبرا أن السيمياء sémiotics ليست سوى علاقة داخل اللغة في حين يهتم علم الدلالة sémantics بالعلاقات بين المعاني.

تدقيقات مفهوميّة

التّواصل Communication

قد يكون التواصل معطى بديهيا مرتبطًا بمضامين الوجود الإنساني ذاته وهي حالة التبادل الاجتماعي النفعي والضروري، وقد يكون مصطنعا يتخذ أشكال إلزام قسري تفرضه الوسائط الحديثة التي تنطلق من مسبقات ايديولوجية وفكرية وعقائدية توجّه السلوك وتتحكّم في ردود الأفعال من خلال خلق حالات التنميط السلوكي المستجيب لحاجات معيّنة وتدخل ضمن هذا الشكل كل الأساليب الحديثة في التواصل منها «الدّعاية السياسية» و«التوجيه الديني» و«التكوين الإيديولوجي» و«الإرساليات الإشهارية» وكل البرامج التلفزية والإذاعية.

التواصل إذن ظاهرة اجتماعية تتّخذ أشكالا عدّة منها ما هو لفظي يحوّل اللّسان بإكراهاته ولبسه إلى أداة مُثْلَى لصياغة الإرساليات ونقل الانفعالات، وقد يكون إيمائيا يستند إلى أعضاء الجسد من أجل خلق حوار مع الآخر، كما قد يكون اجتماعيا تتحوّل داخله الطقوس والعادات إلى حالات تواصلية تكشف عن العمق الثقافي للجماعة كما يمكن أن يكون منبثقا من الوجه المادي للحياة كالعمران وتنظيم الفضاءات وطرق التعامل مع الدورة الزمنية وأنماط توزيعها.

التواصل إذن مباشر ووسائطي، وإذا ما كانت اللغة أداة التواصل المُثْلى، فإن هناك أنظمة تواصلية أخرى غير لغوية.

إنّ التواصل حوار وهدف الحوار إفساح المجال أمام البشر للتعرّف والتعارف المتبادل كمقدّمة للفهم والتفاهم ولكي يكون الحوار حوارا كونيا، لا بدّ أن يبنى على معياريْ الحقيقة والحرّية.

الرّمز Symbole

مفاده كلّ تمثيل يحمل معنى، ويحيل إلى استحضار شيء غائب أو غير قابل للإدراك حسيا، فهو يؤسس علاقة ممَاثلة بين شيئين أحدهما مرئي يشكّل علامة محسوسة والثاني لامرئي وغير مدرك حسيا يعدّ موطن الدلالة التي يحملها الرمز ويسعى الذّهن إلى تمثلها، مثال : الميزان رمز للعدالة، أو الحمامة البيضاء رمز للسلام.
كل نظام رمزي ينطوي على معان قابلة للتأويل، فهو ما يسمح بتأويل معنى غير مباشر وإظهاره. فالبنية الدلالية للرمز تستدعي التأويل، مما يكشف عن تقاطع مؤكّد بين الرمزي والتأويلي أوالهرمنيطيقي. وقد اهتم العديد من الفلاسفة بهذه المسألة مثل هيدغير ودرّيدا وبول ريكور. فهذا الأخير انطلق من اعتبار الرمز غيرشفاف وسجين تنوّع اللغات والثقافات لذلك مهما كان التأويل الذي نحصل عليه يظلّ ذا طابع إشكالي. ووظيفة الهرمنيطيقا تتمثل في معاملة أي مجال بصفته رمزا قابلا للتأويل بصورة لانهائية.

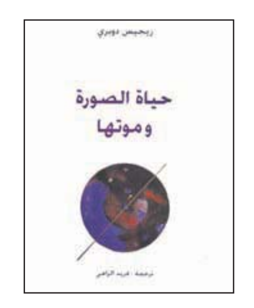
العلامة Signe

عادة ما تكون حسية حركية، ترمي إلى إثارة تصرّف لدى متلقّي ما، مثال أضواء السير تعرف بكونها إشارات مرورية وإطلاق صوت صفّارة في سباق معيّن إشارة عن انطلاقه أو انتهائه. وفي مجال التواصل، يستخدم الحيوان مجموعة محدّدة من الإشارات التي لا يمكن أن نعدّها في مستوى العلامات اللغوية لاعتبارات يعددها اللسانيون منها أنّ محتوى الرّسالة التي تحملها الإشارة ثابت وغير قابل للتغيير إلى جانب كونها تتّصف بطابع إرسالي أحادي الجانب وتحيل إلى سياق واحد.

تعريفات بمؤلّفات

«حياة الصّورة وموتها» Vie et mort de l'image **ريجيس ديبراي**

نشر غاليمار باريس 1992 ترجمة فريد الزاهي



جاء الكتاب في مائتين وسبع وتسعين صفحة من القطع المتوسّط.

مثّل كتاب «حياة الصورة وموتها» إسهاما جديدا في مجال «الميديولوجيا» Médiologie أو ما يعرف بعلم الوسائط . وقد تركّز الاهتمام فيه على قراءة الصورة بصفتها المجال الأرحب لتقاطع الحضارات ولانكشاف قيمها ومعتقداتها وأفكارها. تظهر من خلاله أنظمة دالّة وأهداف تتحدّد بموجب السياق التاريخي الذي تتنزّل فيه. فالصورة تنفرد عن غيرها من الوسائط بفعالية رمزية بالغة التأثير برزت تاريخيا في شكل إبداع فني وحامل للطقوس الدينية أو تجسيم لقوة الإنسان في العالم من خلال الثورة التقنية. ولذلك تتمتّع الصورة بسلطة رمزية بالأساس مهما كان الوسط الذي تتنزّل فيه والوضع التاريخي الذي ترتبط به. لقد حاول المؤلّف البحث في الوسائط متناولا «حياة الصورة» في كل عصر وما يطرأ عليها من تحوّلات ناجمة عن تطوّر الإنسان وتغيّر أوضاعه التاريخية وأنماط تواصله مع ذاته ومع غيره ومع الطبيعة، كما لو أنّ عملية كتابة تاريخ الإنسان مرتهنة بكتابة تاريخ للصورة بطريقة لم يعهدها المؤرّخ نفسه.

يطرح تصدير الكتاب ملامح البحث في وسائطية الصورة التي غدت جزءا من الحياة العامة بأخلاقها الفاضلة وتأثيراتها الانحرافية وبصورها وأفلامها وتلفزيونها. والبحث في قدراتها المتغيّرة مع الزمن التي منحتها سلطة يتعيّن مساءلتها والكشف عن تحوّلاتها ونقاط تقاطعها بالتوازي مع تقاطع معارف عديدة يلتقي فيها تاريخ الفن مع تاريخ التقنيات وتاريخ الديانات. فالتطورات المشتركة في مجال التقنيات والمعتقدات تقودنا إلى التعرّف إلى ثلاث لحظات في تاريخ المرئي : اللحظة السحرية واللحظة الجمالية واللحظة الاقتصادية، وقد استلزمت اللحظة الأولى الصنم والثانية الفن فيما تطلّبت الثالثة البصري. وهذه اللحظات ليست مجرّد رؤى للعالم بقدرما هي تنظيم له. يشرع ريجيس ديبراي في تحليل هذه اللحظات بحسب المراحل التي مرّت بها الصورة وهي تشكّل موضوع الأقسام الثلاثة التي يتوزع إليها كتاب «حياة الصورة وموتها» : يتضمّن القسم الأول مرحلة تكوين الصور حيث ارتبط إبداع الصورة بمراسم احتفالية تجسم مقاومة الإنسان للموت بواسطة تقنية يدوية في صناعة أقنعة لبعض الموتى أو لوحوش رسما كانت أو نحتا و سرعان ما تحوّلت إلى أصنام تُعْبد يُنْظر إليها كوسيط يرمز إلى ضرب من التواصل بين الحياة والموت. إنّ الصورة في هذا العصر تؤكّد انتصار الحياة بيد أنه انتصار منتزع من الموت. تلك هي مرحلة اللوغوسفير .Logosphère وقد هيّأت التطوّرات التقنية في عصر الغرافوسفير Graphosphère للانتقال من اختراع الكتابة إلى مرحلة اختراع المطبعة ممأ أحدث تحوّلا في مسار الصورة تجلّى خصوصا في انتشار القراءة والكتابة وتحقيق استقلالية الفن الذي كان خاضعا إلى الدين فظهر نوع من التحرّر من سلطة الكنيسة وانتقال من التيولوجي إلى الإنساني. ومع الثورة التقنية الحديثة في عصر الفيديوسفيرVidéosphère أصبحت الصورة متداولة فضلا عن اكتسابها لسمة جديدة هي الحركة باختراع التلفاز والحاسوب والأقمار الصناعية، لكن بالتوازي مع ذلك بات تأثيرها أعمق وأشدّ فهي تفرض إيمانا مطلقا بحقيقة خطابها أو كما يشير إلى ذلك ديبراي حديثنا ينطلق من الصورة باعتبارها دواما يقبل التعرّف ولا يقبل الإنكار.

يطرح الكاتب اثنا عشرة أطروحة ومسألة أخيرة كتتويج للبحث في مسار الصورة من بينها:
* ميزة الصورة مستمدة من كونها في متناول الجميع بجميع اللغات ودون حاجة إلى تعليم.
* تحويل الحرية إلى أسطورة بالتوازي مع تأليه الصورة.
* تعاقد الصورة ومرجعها في العالم الألكتروني والرقمي أفضى إلى خلط تعسّفي بين الحقيقي والجميل والخيّر.
* تقوم التصاوير الجديدة الرقمية بإنتاج معرفة وسلطة لا حدّ لإغرائهما.
* المسألة الأخيرة : كيف ستنظرون جيّدا حواليكم من دون أن تقبلوا بوجود أشياء لا مرئية فوقكم أو تحتكم أو بجانبكم ؟

شواهد من الكتاب :

- «إننا نتكلم في عالم ونبصر في عالم آخر. فالصورة رمزية غير أنها لا تملك الخصائص الدلالية للغة؛ إنها طفولة العلامة. ولا يخفى أنّ هذه الأصالة تمنحها قدرة على الإيصال لا مثيل لها. فالصورة ذات فضل لأنها أداة ربط. لكن دون مجموعة بشرية متماسكة تنتفي الحيوية الرمزية. إن خوصصة النظرة الحديثة تقف وراء فقر الدم الذي أصيب به عالم الصورة .»

* «يوجد المقدّس في نظرنا حيثما تنفتح الصورة باتجاه شيء آخر غير نفسها. أما الصورة باعتبارها انكارا للآخر بل وحتى للواقع فقد ظهرت بقوة في عصر «البصري» هذا الذي نزع عن الصورة طابعها المقدّس متظاهرا بأنه يكرّسها.»

جدليّة العقل La dialectique de la raison



يتضمن الكتاب 280 صفحة من الحجم المتوسط وقد نشر في أوّل مرّة عام 1944 ويتكوّن الكتاب من الفصول التالية : «مفهوم الأنوار»، «الإنتاج الصناعي للخيرات الثقافية»، «العقل وتزييف الجماهير» و«حدود العقل» كتبه هوركهايمر وأدورنو، رائدا مدرسة فرنكفورت. إن كتاب «العقل الديالكتيكي» يحاول أن يفهم كيف يكون ممكنا لمشروع التقدّم (الأنوار) أن يسقط الحضارة في وحشية لم تشهدها من قبل ؛ ولكن الجواب عن هذا السؤال أي عن هذا الإحراج الموجّه للعقل الذي دمّر نفسه يقتضي إعادة رسم التاريخ وهو عمل يتحقق على أنحاء متعدّدة وعن طريق شذرات متنوعة.

يعمد الكاتبان في لحظة أولى إلى تعرية غموض العقل إذ يبيّنا أن السيطرة على الطبيعة داخليا وخارجيا يرتبط بتحرّر الإنسان. وبإنعتاقه من الخوف الطبيعي، وفي الوقت نفسه تتمثّل حركة الذّات الأولية في فرض سيطرتها وذلك بمعارضتها لطبيعة أعيد تشكيلها حيث أصبح وجودها مجرد أداة للتحكم في مجمل العالم دون رسم هدف أو غاية. فمن تبعات سيادة الإنسان على الطبيعة سقوط الإنسان في عبودية العقل الأداتي.
يتناول الكتاب أيضا مسألة ثانية حيث يتساءل كيف تتحوّل الأنوار إلى تزييف للطبقات وكيف يمكن لنسق ثقافي مؤسس على خاصية السوق وترويج البضائع أن يسيطر على الإنسان. إنّ هذا التّوجه الّذي سار فيه العقل الأداتي آل إلى هيمنة ثقافة السّوق الّتي تنتعش من التّحكم في أهواء النّاس وميولاتهم فتعمّق بذلك اغترابهم.

إنّ «هوركهايمر» و«أدورنو» يطوّران فلسفة جديدة هي «فلسفة الحياة» وهي تعبير عن احتجاج شرعيّ ضدّ تصلّب العقلانية المطلقة التي تطبع الحياة في المجتمع الرأسمالي وصرخة ضد الواقع البائس، إنها فلسفة تقوم على إنقاذ الفرد من مخاطر المجتمع الصناعي الحديث وذلك بعدم إهمال البعد المادي للواقع وأخيرا بنقد العقلانية المطلقة بما هي عقلانية شكلية.

إن العقل في تصوّر «هوركهايمر وأدرنو» لا يستطيع تجسيد نفسه إلا حين يقوم بإلغاء المطلق المزيّف، الذي هو مصدر هيمنة عمياء وبمعنى آخر فإن العقلانية التي طالب بها عصر التنوير يجب أن تكون إنسانية وهذه هي إحدى أهم سمات وأغراض عصر التنوير الكبرى وكذلك مدرسة فرنكفورت النقدية التي جسدّت التقدّم والتحرّر الحقيقي.

شواهد من الكتاب :

– «لقد كان هدف برنامج الأنوار هو أن يتحرّر العالم من السحر. فهو يقترح أن يقع تحطيم الأساطير وذلك بأن تمنح للخيال السند المعرفي».

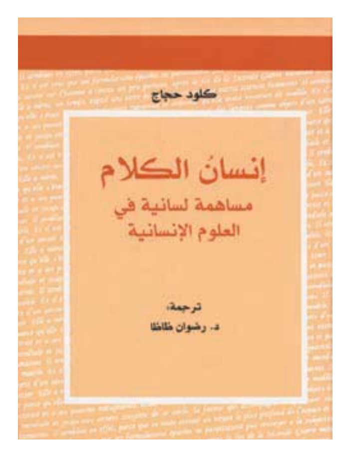
– «إنّ تفوّق الإنسان يكمن في المعرفة، ولكن المعرفة التي هي سلطة لا تعرف حدودا».

– «إنّ العقل يتصرف إزاء الأشياء مثلما يتصرف ديكتاتور إزاء الرجال فهو يعرفهم بمقدار ما يستطيع تحريكهم».

– «إن العقلانية التقنية هي عقلانية الهيمنة نفسها ».

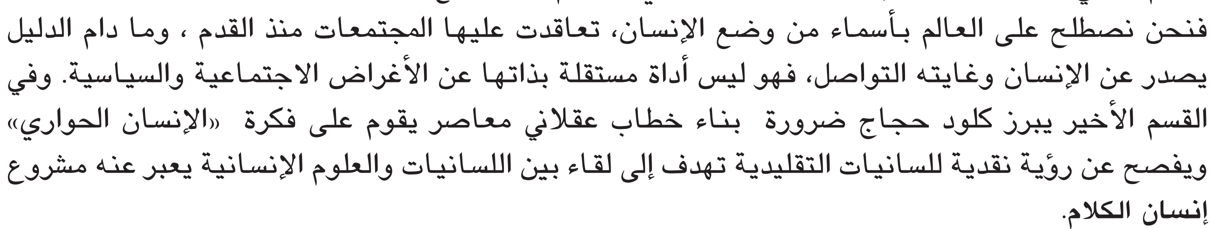
– «إن الصناعة الثقافية لا تنجح في مدّنا بتفسير له معنى بشأن الحياة».

إنسان الكلام مساهمة لسانية في العلوم الإنسانية



تأليف كلود حجاج ، ترجمة رضوان ظاظا.

يضم الكتاب ثلاثة أقسام كبرى، الأول يعرض فيه انجازات اللسانيات وإسهامها في تأسيس خطاب علمي يدرس القوانين الداخلية للغة وأشكالها التركيبية و خواصها الدلالية؛ وليست اللّغة مجرد أداة للنطق وإنما هي التفكير والفعل في آن واحد. لذلك فهي الامتياز الّذي يسمو بالإنسان عن السّوائم وهي المشترك بين البشر على اختلاف ألسنتهم. أما القسم الثاني فيبين فيه الكاتب علاقة الدليل اللغوي بالعالم والمجتمع ،



فنحن نصطلح على العالم بأسماء من وضع الإنسان، تعاقدت عليها المجتمعات منذ القدم ، وما دام الدليل يصدر عن الإنسان وغايته التواصل، فهو ليس أداة مستقلة بذاتها عن الأغراض الاجتماعية والسياسية. وفي القسم الأخير يبرز كلود حجاج ضرورة بناء خطاب عقلاني معاصر يقوم على فكرة «الإنسان الحواري» ويفصح عن رؤية نقدية للسانيات التقليدية تهدف إلى لقاء بين اللسانيات والعلوم الإنسانية يعبر عنه مشروع **إنسان الكلام.**

من أبرز إشكاليات هذا المشروع هو بيان الطّابع الاختزالي للدّراسات اللّسانية فقد اعتبر علماء اللّسان أنّ – اللسانيات هي المجال الأوحد القادر على دراسة اللغة علميا، مما أفضى في رأي الكاتب إلى حصر اللغة في أفق ضيق هو حكر على أصحابه، إذ قادها هاجس العلمية إلى صرامة مزيفة تتمثل في حجز اللغة داخل مجال تقني، لا يخرج عن دائرة البحث في بنية اللسان. إضافة إلى ذلك، لم تهتم اللسانيات بشكل كاف بالأبعاد الاجتماعية

والثقافية والتاريخية لنشاط الكلام، وهذا ما دعا الكاتب إلى مراجعة الحدود التي أقامتها اللسانيات التقليدية لإضفاء الصبغة العلمية على موضوعها؛ فالإنسان كائن ناطق و في الوقت نفسه كائن نفسي– اجتماعي، ولا يمكن فصل عملية النطق ذاتها عن سياقاتها الثقافية على وجه العموم. إنّ اللسانيات لتحتاج اليوم إلى توازن ابيستيمولوجي يخرجها من أزمتها، ويجعل التفكير في اللغة تفكيرا في الإنسان بما هو كائن يتكلم ويقيم علاقة مع العالم والآخرين، لقد اعتبر الكاتب أنّ حصر اللّسانيات في أسئلة ما اللغة ؟ ما اللسان ؟ ما مبادئ اللسان؟ هي من الأمور الثانوية؛ بالقياس إلى السّؤال المركزي عن ما الإنسان؟ الّذي يقود في الأصل إلى بقيّة الأسئلة. لذلك صاغ إشكاليته حول سؤال هل للإنسان طبيعة أو هل يمكن تعريف الإنسان في ضوء دراسة اللغة؟ وانطلاقا من هذا بنى موقفا يتصور طبيعة حوارية للإنسان على أنّه «كائن حواري» ولا يعني الحوار مجرّد نقل معلومة أو رسالة ولا يعني أيضا السؤال والجواب وإنما التفاعل بين الذوات. والتأكيد على أن الإنسان إذ يتحاور مع الآخر فهو يستمع ويتكلم في الوقت نفسه، فلا يكون متكلما فقط كما تدعي اللسانيات. لقد دافع الكاتب عن «حرية الإنسان المتكلّم» واعتبر أنّ انتظام اللّسان بقواعد لغوية، والتِزَام المتكلّم بذلك لا يمنعه من تجسيم تفرّده بأسلوب ما، في انتقاء الكلمات واستعمال المجازات وترتيب الأفكار واعتبار مقامِ الكلام؛ وهو ما يفسح المجال للتّعبير عن حرّيته، فالمتكلّم حرّ لأنّه يتحمّل مسؤولية ما يقول إنّه يعبّر باللّغة الخاضعة لقواعد عن مقصوده الخاصّ، فيفصح عن ذاته وينفتح على الآخر، «فعاشق اللّسانيات مغرم بالآخر». بهذا تلتقي القواعد المُقيّدة في فعل الكلام بالإرادة الحرّة وبهذا يكون مجال اللّغة هو مجال تحقّق إنسانية الإنسان القائمة في الحوار، وعلى هذا الأساس يدرس السلوك التواصلي داخل مجتمعات بشرية لها لغات متنوعة، ووراء هذا التنوع في اللغات يكمن سحر الثقافات.

شواهد من الكتاب :

«اللغة في سياق الجماعة منهج في الفكر ونتاج للفكر في آن واحد»

«العالم لا يفرز فكرا وإنما يمكن الإنسان الذي ينتج خطابات حول العالم من أن يفكر في العالم»

«اللسان من الممتلكات السياسية وكل سياسة لسانية تدخل في لعبة السلطة وتدعمها.»

لمزيد الاطّلاع والتوسّع

عد إلى هذه العناوين الرقمية :

http : //www . chez.com/patder/nidex. html
http : //www.bibl.ulaval.ca/info/linguist.html
http : //www .pch.gc .ca/offlangoff
http : //www .umoncton.ca
http : // www .philocours.com
http : // philobac.com
http : // www.philagora.net

عد إلى هذه المؤلفات :

- «الحروف» أبو نصر الفارابي.
- «الرمز والسلطة» بيار بورديو.
- «مقال في الإنسان» أرنست كاسيرر.
- «علم الميديولوجيا» روجيس ديبراي.
- «المجتمع الاستهلاكي» جون بودريار.

النّشاط عدد 1

أشتغل على وضعيّات

أوظّف ما درست لفهم وضعيات

التّمرين عدد 1 : حوار في أهمّية التواصل

تعرّضت في الدروس إلى تطوّر وسائل التواصل في عدّة مجالات . اختر موقفا من بين الموقفين التاليين وحاور الطرف المقابل (عمل بين تلميذين أو مجموعتين من التلاميذ)

موقف أوّل : يقدّم حججا تدعم الموقف القائل بأنّ تطوّر وسائل التواصل دعّمت العلاقات بين البشر وشكّلت أفقا إنسانيّا مشتركا.

موقف ثان: يقدّم حججا مضادّة تكشف دور وسائل الاتّصال الحديثة في تعميق الشعور بالعزلة لدى الإنسان.

تحاور مع زملائك .(حوار شفوي)

تذكّر ما اقترحناه عليك من أدوات وطرائق وتوصيات، لتنظيم عملك في مثل هذه النّافذة من الإنّية والغيرية، طبّقه في هذه النّافذة أيضا .

تنبيهات

يمثّل الحوار تقليدا فلسفيا يقوم على المحاجّة. جسّد ذلك من خلال هذه المهمّة.

التمرين عدد 2 : أنجز مشروعا :

أختار من بين الوضعيات ما أبحث فيه عن وثائق مكتوبة أو مسموعة أو مرئية لبيان البعد الرمزي:

- إمّا في اللغة.
- أو في المقدّس.

أتحاور مع الأطراف الأخرى حول هذه القيمة الرمزية.

النّشاط عدد 2

أشتغل على المعاني والمفاهيم

التّمرين عدد 1 : من جهة الدلالة

أ * المعطى : «إذا حصلت أصوات متركّبة تركيبا يدلّ على المعاني، إلاّ أنّ التركيب طبيعي وليس اصطلاحيا فهل يسمّى ذلك كلمة أو كلاما ؟
مثال : الإنسان عند الراحة أو عند الألم يقول : «آه» أو «أه»، وعند السعال أيضا : «أه أه» فهذه أصوات مركّبة وحروف مؤلّفة ودالّة على معان مخصوصة، لكنّ دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالاصطلاح، فهل تسمّى أمثالها كلمات ؟

فخر الدين الرازي

تنبيهات

يتّخذ الاهتمام بالمعاني مظهرين، إمّا أنّه يهتمّ بالبعد الدلالي للمفهوم أو أنّه يكشف عن العلاقات بين المفاهيم ويحلّلها.

المهام

– استعن بما درست للإجابة عن السّؤالين الواردين في النّصّ.
– هل الكلمة صوت أم يجب التّمييز بينهما ؟
– هل تعبّر الأصوات عن الحالة النّفسية للإنسان ؟

ب * المعطى : بأيّ معنى يعدّ رفض التواصل تواصلا ؟
– بيّن وجه الحرج في الموضوع من خلال المعنى ونقيضه.

التّمرين عدد 2 : من جهة العلاقة

حلّل ما تتصوّر من علاقات ممكنة بين المعاني التالية :
– المقدّس والرمز.
– الصورة، السلطة، الايديولوجيا.
– الوساطة، الرسالة، اللغة، التواصل.

التّمرين عدد 3 : من جهة الدلالة والعلاقة

أتمّ الجدول التالي بالمعاني المناسبة وفق المثال.
ـــ حرّر فقرة توظّف فيها المعاني التي أدرجتها في الجدول :

التّمرين عدد 4 : من جهة الدلالة والعلاقة

الوساطة / الأدوات	الأهداف
– الصورة / التلفاز	– إخباري
–	– ....
–	– ....
–	– ....
–	– ....
–	– ....
–	– ....

التّمرين عدد 5 : بيان وجاهة موقف

الوسائط	أطراف التواصل	الرموز المعتمدة	مواضيعها	أثرها
التلفاز				
السينما				
الصحف				
الكمبيوتر				

التّمرين عدد 6 : بيان وجاهة موقف

المعطى : ما مشروعية المقدّس اليوم؟

المطلوب : – حدّد دلالات المقدّس ومجالات تجلّيه .

– بيّن بعض مسوّغات حضور المقدّس اليوم .

النّشاط عدد 3

أشتغل على الأشكلة

إن التكلم بلغة أخرى غير اللغة الأم يعني بشكل أو بآخر الاعتراف بسلطة ومنطق ومقاصد نظام القوى الذي تكون هذه اللغة أداته. فاللغة الأميركية هي لغة الأعمال والديانة التقنية. إنها، شأن كل اللغات، مفهوم للعالم، ونظام دقيق يقتضي طاعته ضمنيا وسُلّما للقيم. إن القبول باللغة الانجليزية القاعدية كلغة عامة للعالم الأوروبي لا يعني فقط اختيار سهولة أدواتية ووسيلة غير أساسية وملائمة للاتصال، بل يعني سياسة أوروبا في خدمة مفهوم تقني– اقتصادي للعالم ولمستقبلها الذاتي. ليس هناك من لغة «بريئة» (أكانت لغتنا أم لغات الآخرين). ولا وجود لوسيط مجاني. هناك دائما بعض الثمن يجب دفعه.

ريجيس ديبراي

التّمرين عدد 1 : من المعاني إلى السؤال

صغ سؤالا يجيب عنه النص .

التّمرين عدد 2 : من السؤال إلى الأشكلة

حوّل السؤال في ضوء النص إلى إشكالية

تنبيهات

× أكشف عن الأسئلة الّتي يجيب عنها النّصّ أو الموضوع
× أنتقل من السّؤال إلى المشكل
× أضبط معطيات المشكل
× أتبيّن حدود المشكل

النّشاط عدد 4

أشتغل على الإمكانات

المعطى : هل الوسائط علامة تحرّر أم اغتراب ؟
المطلوب : قم ببناء موقف من الإمكانيتين وعلّله .

النّشاط عدد 5

أشتغل على الحجاج

التّمرين عدد 1 : أدعّم إقرارا

المعطى : «الصّورة أصدق من الكلمات»
– وضّح كيف تكون الصورة أصدق من الكلمات.
– قدّم حججا على ذلك.

أهتمّ في هذا الحجاج بمنطقة الإثبات :
– أنتبه إلى دلالة «أصدق» في الموضوع ،وأفكّر فيما تعنيه كلمة صورة في السياق : هل هي رسم فنّي أم مشهد تلفزي أم صورة فوتوغرافية ؟

التّمرين عدد 2 : أستبعد موقفا

المعطى : قيل : « لا يسكن الإنسان عالم الأشياء، بل يسكن عالم الرّموز»
بأيّة حجج نستبعد اعتبار الإنسان كائنا يسكن عالم الأشياء ؟

تذكّر أن الحجاج يكون أيضا لتحليل منطقة الاستبعاد في الموضوع

النّشاط عدد 6 :

أشتغل على الضمنيات

التّمرين عدد 1 : اتبع مسارا حجاجيا لتحليل أطروحة

المو ضوع : «اللغة تقول شيئا وتفعل شيئا آخر.»
اكشف عن ضمنيات هذا الموضوع

تنبيهات

انتبه إلى المسافة بين ما تقوله اللغة وما تحدثه من تأثير. أكشف عن بواعث التأثير ومجالاته.

مواضيع للتّفكير والإنجاز

أختار موضوعا وأنجز في شأنه مقالا بناء على الخطوات السّابقة.

* هل تضمن الوساطة بالضّرورة التّواصل بين البشر ؟
* الكلام حاجة والإنصات فنّ. ما رأيك ؟
* بأيّ معنى يكون الإنسان حيوانا رامزا ؟
* الإنسان كائن متديّن. ما رأيك ؟

تنبيهات

أنتبه إلى المعاني الأساسيّة ؛ أصوغ إشكاليّة ؛ أضع عناصر انطلاقا من المعاني ؛ أبني مسارا حجاجيّا ؛ أفكّر في استثمار المرجعيات.

الرمز والمقدس

ما هو أكيد **هو** أن الدين يَمْثُل في الأفق، ويستفزنا للتفكير في حقيقته. لم يعد كافيا البحث عن الخلاص، على طريقة فولتير، ينعت الدين بالخرافة، ولا بالحديث عن "أفيون الشعب"، أو "أفلاطونية مخصّصة للشعب"، أو "مستقبل وهم". إننا لا نتقدم كثيرا بتكرارنا لإحدى هذه اللازمات المستنيرة : ثمرة فلسفة الارتياب.

يتعلق الأمر إذن، بالانفتاح على الظاهرة الدينيّة عبر التأمّل. **يجب أن يصبح الدين موضوعا قابلا لأن يفكر فيه**. لهذا السبب هناك ضرورة لاستخراج ظاهرة تُيسر لنا القيام بالمهمة. سأحاول، فيما تبقى من هذا المقال، أن أعتمد على خيط رابط وهو "كلمة أساسية" (أو "كلمة– مفتاح") كفيلة بتمكيني من التأمل. هذه الكلمة هي "الرمز". فماذا نعني بها ؟ لماذا اتخاذ قرار بإعادة إخراج هذه الكلمة باعتبارها الأكثر قدرة على قيادتي لتأمل الظاهرة الدينية ؟

ما الذي يعنيه ما نسميه بالرمز؟ أعني بهذه الكلمة التجلّي الحسي والواضح للمقدس. الدين هو، بالنسبة إليّ، انضمام متعلق بالمقدس مع اعتبار الازدواجية الجذرية التي تعبر عنها هذه الكلمة ، ازدواجية المقدس/القدسيّة).

يتعلق الأمر بالتفكير في الرمز وتحديد المقولات التي يمكن استنتاجها من هذا التأمل. ولهذه الغاية، سنأخذ بعين الاعتبار المعنى الأصلي والاشتقاقي للكلمة. ولن يقتصر حديثنا عن الرمز (صيغة الاسم) وإنّما سنتحدث أيضا عن "رمَّز" (صيغة الفعل). وسنلجأ للإحالة، بطبيعة الحال، على الفعل العملي، والذي بواسطته "تم إلقاء جزئين في نفس اللحظة" من نفس القطعة أو الوسام يشترطان - كعلامة على الاعتراف بالجميل - تحالفا.

أحد هذين الجزئين يمكن اعتباره جاهزا (الجزء الذي نمتلكه). أمّا الجزء الآخر، بالمقابل، فيوجد "في مكان آخر". فالحدث Symbatique [رمزي] يشكّل سيرورة أو تيارا معقدا يمكن في إطاره حدوث دمج وتطابق الجزئين. أحدهما، الذي نمتلكه، ويمكن اعتباره الجانب "الرامز" في الرمز، أما الجزء الآخر، الذي لا نمتلكه، فيشكل الجانب المتبقي والذي بدونه يفقد الجزء الأول أفق المعنى، وهذا الجانب الثاني هو الذي يحيل إليه الجانب الأول للحصول على المعنى والدّلالة (وهو ما يشكل في الجانب الرامز، ما يرمز إليه هذا الأخير : ما تم الرمز إليه)...

لنحاول التفكير في الرمز في كل أبعاده. نقصد بالرمز هنا، حدث له خاصية شفوية بمقتضاه تُلقى معا قطعتان : جزآ وسام أو قطعة مقسمة إلى نصفين. يتعلق الأمر إذن بتحديد الشروط التي تمكن من حدوث الواقعة الرمزية، والتي بمقتضاها يمكن للجزئين أن يتطابقا. جزء يتدخل باعتباره الجزء الرامز من الرمز (الجزء المتوفر عليه) والجزء الآخر يعتبر (وقد سحب من دائرة الظهور) الجزء الذي يحال

تنبيهات منهجيّة

إثبات حضور الدّين

استبعاد رؤى من الدّين تنتسب إلى مجالات مختلفة.

تحديد الأطروحة : التفكير في الدّين بما هو نظام رمزي. وهذا موقف بديل عن المواقف المعروضة سابقا.

أسئلة تثير إشكالية الدّين بمختلف فروعها

تعريف الدين بما هو مقدّس استهلّ به التّحليل على إثر طرح الإشكالية.

لحظة أولى في التّحليل : بيان الاشتقاق اللفظي للرمز

لحظة ثانية : تحليل مكوّنات الرمز لبيان كيفية التفكير في المقدّس.

لحظة ثالثة: التفكيرفي أبعاد الرمز.

عليه (لملء معناه) هذا الجزء المتوفر : الجزء الذي يمكن أن يتم فيه تحديد معنى الجزء المتوفر، أو الذي يقدم المفاتيح الهيرمينوطيقية التي تمنح الجزء الأول معناه، وتجعله يتوج الغاية التي تحدده، الترمين.

لا يمكن لشيء أو لموضوع أن يكون لهذا رمزا، وأن تكون له أفضلية في أن يكون كذلك. عوض الحديث عن هذا الرمز أو ذاك، يجب هنا أن نتحدث عن هذا الحدث الرمزي أو ذاك. يجب أن نبرهن ونجرب أن جزئي القطعة أو الوسام، المنفصلين مبدئيا، يمكنهما أن يتطابقا أو لا يتطابقا. فإذا تطابقا يتحقق الحدث الرمزي.

أبعاد الرمز هي شروط تجعل مجيء هذه الواقعة أو تطابق الجزئين ممكنا، وذلك ما كان في السابق منفصلا. وتتدخل هذه الشروط مثل مقولات رمزية أصيلة (ويجب أن نفهم مقولة بالمعنى الكانطي الأكثر صرامة).

يتعلق الأمر إذن بتحديد مختلف المقولات والتي انطلاقا منها يمكن أن يحدث الفعل، الحدث، حيث يتوحد جزآ الرمز. إن مقولات من هذا القبيل يمكنها التحقق بمجرد إتباع مسار هذه الحرية التي تستنفذ تطابق الجزئين. إنها إذن مختلف الدرجات أو الرتب التي تقود لهذه الحجة، هذه التجربة الحاسمة حيث الجزء الرامز والجزء الرمزي "تم إلقاؤهما معا". هذه مراحل أو سلالم هذه السيرورة الرمزية: أعمدة مختلفة لحُجَّةٍ تُتَوِّجُ أو تنحل في البرهان الرمزي النهائي، ذلك الذي يشكل الفعل الرمزي ذاته.

هذه الخاصية المتدرجة تسمح بصَورنة المقولات وتحويلها إلى مصطلحات موسيقية، مفاتيح مختلفة تغطي المجال الرمزي، الذي هو مجال يجب عبوره حتى ينجز الحدث الرمزي. ويجب عليها، في الدرجة الأولى أن تأخذ بعين الاعتبار شروطا تجعل ممكنا تحقق الجزء الرامز، بالدرجة الثانية، شروط الجزء المرموز له، وبالدرجة الثالثة، شروط تتعلق بالدمج أو التطابق. ويسمح تحليل هذه الشروط بدراسة المقولات الرمزية، المختلفة والمتدرجة.

هنا، لا تشتق المقولات من عملية تحليلية تخص صيغ ترابط الأحكام، كما هو الأمر عند كانط، كما أنها لا تنتج عن فحص، واع أو لا واع لصيغ اللغة العامة، كما هو الأمر عند أرسطو، ما يمكّن هنا من إعداد جدول مقولاتي، هو تحليل السيررة التي بمقتضاها تحقق الحدث الرمزي (أو دمج مُوحِّد للجزءين : الرامز والمرموز له)

لكي يتمكن الجزء الرامز من التحقق هناك أربعة شروط ضرورية:

1- أن يمتلك هذا الجزء أساسا ماديا.

2- أن يكون، رغم ذلك، قد هيِّء وأُعِدَّ في مكان مرئي يجب أن يسمّى كوسموسا أو عالما.

3- أن يتمكّن هذا الكوسموس من التشكّل كمجال يجعل من الممكن حدوث لقاء بين حضور محدّدٍ (المقدس) يظهر عند الاستتار، وشاهد محدّد (إنسانيّ) يستطيع أن يشهد على ذلك.

الانتقال إلى النظر في شروط الرمز : هي تبعات التفكير في الرّمز.

لاحظ أنّ الكاتب يتفق مع كانط في معنى المقولة من جهة علاقتها بالمطابقة.

إتمام الإجابة عن السّؤالين الأوّل والثاني الواردين في الإشكالية.

الاجابة عن السؤال الثالث ببيان التّدرّج في المقدّس بما هو لقاء طرفي الرّمز.

بيان أوجه التّرابط بين المراحل الثلاث .

لاحظ أنّ الكاتب يعترض على أرسطو وكانط في دلالة المقولة رغم أخذه عنه في شأن التّطابق.

تحديد شروط تحقق الرمز.

استنتاج يتعلّق بالرمز بما هو جزء من الحدث الرمزي يمثّل تتويجا للتفكير في المقدّس.

4- أن يتمكّن هذا اللقاء أو العلاقة الإثباتية من الاستنفاذ عبر التواصل (اللغوي، الكتابي). هذه الأبعاد الأربعة تحدد الجزء الرامز، المتوفر والظاهر، ولكن هذا الأخير يحيل أو يفوّض أمره للجزء المرموز إليه، والذي هو غير متوفر، والنتيجة :

- الرمز الظاهر يجب أن يحيل على بعض المفاتيح الهيرمينوطيقية التي تسمح بتحديد الصيغ (المثالية) والّتي بمقتضاها يمكن تحديد معنى الرمز الظاهر.
- يجب على المفاتيح التفسيرية بالضرورة أن تصل حدّا كبيرا يلغي كل بحث عن المعنى بما يمكن إعادة الإرسال أن تستنفذ بطريقة صوفية فقط.

وبعد تحديد الشروط الرامزة (مادّة، كوسموس، حضور، لوغوس) وتلك المرتبطة بالمرموز له (مفاتيح المعنى، أساس صوفي)، فإنّ الشروط المطلوبة لتحقق الحدث الرمزي تكون قد تحدّدت : أمّا الشروط التي تنتظر التحديد فهي شروط التوحيد المقبل لجزئي الرمز. وهنا تبزغ المقولة النهائيّة والحاسمة، والتي تقيم الحاجة لإعادة لحم المتباعد والمتفرق.

أوجينيو ترياس:Eugenio Trias
التّفكير في الدّين الرّمز والمقدّس
ورد في كتاب : "الدين في عالمنا"
تحت إشراف جاك دريدا وجياني فاتيمو
ترجمة : محمد الهلالي وحسن العمراني
دار توبقال للنشر2004
ص ص 98-104

لقد انتبهت وأنا أنظر في «التواصل والأنظمة الرمزية»، إلى أنني أتابع البحث عـن ذاتي وفهمها ؛ فالتواصل هو جزء من عالمي والرموز هي نسيج تواصلي .لقد استطعت أن أفصل القول فيما كنت قد أشرت إليه لما لحاجة الأنا إلى الآخر وضرورة التواصل معه في الدرس السابق.

حين بدأت النظر في معنى التواصل، خلت في البداية أنني مقدم على شيء أعرفه، فإذا بي أكتشف وجوهه المعقدة وامتداده الشاسع، إذ هو حاضر في أسئلة الفلاسفة القدامى في صيغة الحاجة إلى اللغة ، والتلازم القائم بين الوجود الإنساني ووجود اللغة، كما هو حاضر في الرموز المقدسة وفي المشاهد المعاصرة للتواصل الإعلامي.

الأنظمة الرمزية بما هي أنظمة تواصلية هي إذن مسار يرسم تاريخ الإنسان ماضيا وحاضرا ويخط ملامح وجوده. فهل اختلفت الأنظمة الرمزية في بنيتها ووظائفها وأشكال تأثيرها على الإنسان ؟ يبدو للوهلة الأولى أن اختلافا نوعيا يفصل بين الأنظمة الرمزية ويميز بين أشكالها البدائية المقدسة وصيغها المعاصرة. إلا أن أشكال البحث العلمي والفلسفي كشفت النموذج المشترك الذي تتقولب ضمنه الأنظمة الرمزية وتشتغل.

معنى هذا أنّه بالحرف والعبارة كما بالرسم والنحت والإشارة والصورة تواصل البشر فيما بينهم لأغراض نفعية أو معرفية أو وجدانية جمالية ؛ و بذلك عقد الإنسان علاقة بينه وبين ذاته و بينه وبين الآخر وبينه وبين العالم وضاعف بالعلامة والرمز وجوده إذ أضاف إلى تعينه في العالم الموضوعي رؤية أو صورة عن ذاته وعن الآخر والعالم باللغة وسائر الأنظمة الرمزية.

لأجل هذا عرف البعض الإنسان بأنه حيوان رامز فهل معنى ذلك أنه خالق لأنظمته الرمزية ومسيطر عليها؟ صحيح أن الإنسان منشئ الرموز ومستعمل لها ؛ ولكن النظام الرمزي بمجرد أن ينشأ تصبح له سلطة يخضع إليها الأفراد والجماعات ويكتسب قدرة تأثيرية تتجاوز حدود الوعي الإرادي لتتغلغل في اللاوعي وتوجه بذلك السلوك، ذاك هو شأن النظم الرمزية الأسطورية والدينية وتلك حال الأنظمة اللغوية تسبق وجود الأفراد وتعلو عليهم وحتى حين ابتدع المرء الوسائط التواصلية الجديدة وتصدرت الصورة المشهد الانساني المعاصر لم تحرّر الانسان من سلطة الرمز بل خلقت أشكالا جديدة للتأثير فيه والتلاعب بميولاته

وتعلو عليهم، وحتى حين ابتدع المرء الوسائط التواصلية الجديدة وتصدرت الصورة المشهد الإنساني المعاصر لم تحرّر الإنسان من سلطة الرمز بل خلقت أشكالا جديدة للتأثير فيه والتلاعب بميولاته.
لقد احترت وأنا أفكّك مع الفلاسفة والمفكرين عناصر الأنظمة الرمزية وآليات اشتغالها وأفزعني تسلطها الدائم في أشكال متجددة ،بل أقلقني أن تكون هذه الصيغ التواصلية الجديدة عامل انعزال نفسي ووجداني يخلق تعاسة الإنسان في الوقت الذي يسعى فيه إلى تحقيق السعادة «بالرفاه» التواصلي

لقد حيرّتني التأكيدات المتعاقبة على أن العالم الرمزي عالم متسلط يأمر و يقهر في عدة وجوه، إذ اقترن بذلك الإقرار بأنه لا حياة للإنسان خارج عالم الرموز. إن هذا الوجه السلبي قائم ولا شك في الأنظمة التواصلية، ومع ذلك فالوعي الإنساني الذي حوّل التواصل إلى موضوع دراسة وكشف عن آليات الأنظمة الرمزية، أقام الحجة على أن الإنسان يتحرّر بل ويعلن عن تحرّره من الأنظمة الرمزية بالنظام الرمزي ذاته سواء أكانت الكلمة أو الصورة، فاكتشفت مرة أخرى أن مهمة الإنسان هو أن يضطلع بوجوده ويحدد مساره.

الإنساني بين الوحدة والكثرة

الخصوصية والكونية

الاختلاف

الهويّة



العولمي

العالمي

الكلّي

«على شعوب مختلف الأمم أن تنظّم نفسها على نحو يجعلها قادرة على الفعل كما لو كانت إنسانا واحدا»

غاندي «كل البشر أخوة»

وضعية استكشافية أولى







أخي! إن ضجّ بعد الحرب غربيّ بأعماله
وقدّس ذكر من ماتوا وعظّم بطش أبطاله
فلا تهزج لمن سادوا ولا تشمت بمن دانا
بل اركع صامتا مثلي بقلب خاشع دامٍ
لنبكي حظّ موتانا
أخي! إن عاد يحرث أرضه الفلاح أو يزرع
ويبني بعد طول الهجر كوخا هدّه المدفع
فقد جفّت سواقينا وهدّ الذلّ مأوانا
ولم يترك لنا الأعداء غرسا في أراضينا
سوى أجياف موتانا
أخي! قد تمّ ما لو لم نشأه نحن ما تمّا
وقد عمّ البلاء ولو أردنا نحن ما عمّا
فلا تندب، فأذن الغير لا تُصغي لشكوانا
بل اتبعني لنحفر خندقا بالرفش والمعول
نُواري فيه موتانا
أخي! من نحن؟ لا وطنٌ ولا أهلٌ ولا جار
إذا نمنا، إذا قمنا ردانا الخزي والعار
لقد خمّت بنا الدُّنيا كما خمّت بموتانا
فهات الرفش واتبعني لنحفر خندقا آخر
نواري فيه أحيانا.

ميخائيل نعيمة "همس الجفون"

المهام

* ما هي الدّواعي الّتي دفعت الكاتب إلى نظم هذه القصيدة ؟
* عدّد الأحداث التي تشير إلى طبيعة العلاقة بين العرب والغرب.
* ابحث عن الرابط بين الوضع المأسوي والسؤال عن الهويّة والمصير.
* من "أخي" الذي يخاطبه الشاعر هل هو الأخ في العروبة أم الأخ في الإنسانية ؟
* لقد دعا الشاعر إلى حفر خندق آخر لدفن الأحياء فهل تتصوّر أفقا أفضل لعلاقة الأنا بالآخر ؟

وضعية استكشافية ثانية

مقتطف من حوار بين الدكتور هاشم صالح والفيلسوف جاك دريدا.

السؤال : ألا تعتقد أنّ الثقافات البشرية الأخرى لها سياجها المنطقي والمركزي الخاص الّذي يحميها من عدوى الثقافات الأخرى ويجعلها تلتفّ حول نواتها الصلبة أم أنّ هذه الظاهرة مرتبطة بالغرب فقط؟

دريدا : تعني المنطقية المركزية أو العقلانية المركزية بالمعنى المحدّد للكلمة أنّ الأشياء مركّزة ومتمحورة حول **اللوغوس** أي تدخّل لغة العقل أو خطاب العقل بصفته اللوغوس . واللوغوس كلمة إغريقية ، وبالتالي فلا أعتقد أنّ بإمكاننا التحدّث عن المنطقية المركزية في أيّ ثقافة أخرى غير الغربية، الثقافات البشرية لها سياجاتها بالتأكيد ؛ ولكن هذه السياجات لا تتّخذ هيئة المنطقية المركزية الخاصة بالثقافة الغربية والتراث الاغريقي بالضرورة . لا أعرف إذا كنّا نستطيع التحدّث عن ثقافة منطقية مركزية لا اغريقية. فمثلا إذا كنت تظنّ أنّ الثقافة العربية أو العربية_الاسلامية لها الهيئة المنطقية والمركزية ذاتها ، فربّما كان ذلك قد حصل بعد أن اخترقتها التأثيرات اليونانية والمنطق اليوناني في العصور الكلاسيكية خصوصا في القرنين الثالث والرابع الهجريين.

مجلة الفكر العربي المعاصر العدد 54 – 55 **أوت** 1988

المهام

* حدّد من خلال السؤال موضوع الحوار.
* بيّن دواعي طرح السؤال وأبرز طبيعة المواقف التي يتضمّنها.
* استخرج موقف دريدا من السؤال المطروح مبيّنا أسسه النظرية.
* ما هي منزلة الثقافة العربية الإسلامية بالنسبة إلى الكاتب؟
* أيّة رؤية يتبنّاها المحاور (**دريدا**) في شأن علاقة الثقافة الغربية بالثقافات الأخرى ؟
* هل بمستطاع أيّ ثقافة أن تشكّل ذاتها بمعزل عن الثقافات الأخرى ؟

وضعيّة استكشافيّة ثالثة








المهام

- تأمّل الصور واعمل على ربطها بالثقافات التي تمثّلها.
- تبرز الصور فروقات ؛ اعمل على استخراجها وصنّفها مبرزا علاقتها بالانتماء الثقافي.
- كيف تمثّل الثقافة عالما لتشكيل هويّة الفرد والمجموعة؟ بيّن ذلك معتمدا بعض الأمثلة ممّا تعرفه عن السمات المميّزة للثقافات.
- هل يمكن الحديث عن وحدة إنسانية رغم تنوّع مظاهر الثقافات ؟
- حاول أن تتمثّل في شكل عناصر حلاّ لمسألة التنوّع والوحدة.

مدخل إشكالي

«الخصوصيّة والكونيّة» ؛ عنوان لحظة ثالثة كبرى ستنظر فيها إلى الإنساني بين الوحدة والكثرة. هذا الإنساني الذي ساءلت ضمنه ماهية الإنسان وحضوره في العالم، وقدرته على الترميز والتواصل من خلال لحظتي «الإنيّة والغيرية ؛ والتواصل والأنظمة الرّمزيّة». فما الذي بقي يستدعي التفكر في الإنسان ضمن مَفْهومَيْ الخصوصيّة والكونيّة ؟ لقد عُرِضَتْ عليك في الوضعيات الاستكشافيّة مادّة مكتوبة ومصوّرة، فيها ما يُحيل إلى الخصوصيّة وفيها ما يحيل إلى الكونيّة، وما يحدثه اللقاء بينهما من تساؤلات واشكاليات. حاول أن ترسم مسارا ممكنا للتفكير في هذه المسألة مستعينا بالنّقاط التالية :



- اربط بين المعطيات الواردة في الوضعيات الاستكشافية وبين ما يوحي به إليك محيطك الشّخصي والاجتماعي والإنساني عموما من أسئلة وإشكاليات.
- انظر في المعاني التي استحضرتها في المسألتين السابقتين والمعاني المدرجة في هذه المسألة وانظر فيما يجمع بينها وما يميّز بعضها عن البعض الآخر
- استحضر المجال الّذي طرحت ضمنه الإشكاليات المتعلّقة بالإنيّة والغيريّة والتواصل والأنظمة الرمزية؛ والمجال الّذي يُنْتَظَرُ أن تطرح فيه مسألة الخصوصيّة والكونيّة.
- فكر في قضايا الاجتماع الإنساني ضمن ثلاثيّة الخصوصيّة والكونيّة والطبيعة أو الذاتيّة الإنسانيّة ؛ وتبيّن ما هو متواتر فيها، وما هو مستحدث، وما يفرضه ذلك من مهام يضطلع بها الإنسان الفرد أو الإنسان المجموعة، وما قد يرسمه ذلك من رهانات تنتظر تحقيقها.
- رتّب الأسئلة التي ستصوغها وفق منطق تعتبره وجيها لمعالجة مسألة الخصوصيّة والكونيّة.

أوظّف في هذا المدخل الإشكالي، معاني :

- الهوية
- الاختلاف
- العولمي
- العالمي
- الكلّي

وأيضا :

- التنوّع
- الصّراع
- الحوار
- البينثّقافية

السنـد
عدد 1

في الهوية الإنسانية

التمهيد : قلّص عالم الاستهلاك الفوارق بين الأشياء والبشر بما أحدثه من تضخّم لقيم النّجاعة والرّفاه التي أصبحت تقاس بها المنتجات والإنسان على حدّ السّواء، فاستشعر هذا الأخير"أزمة للهويّة" جعلته يبحث عن مُنقذ للتّحرّر من الاغتراب واستعادة الوعي بالهويّة.

فما هي إذا(1) الهوية بالمعنى الإنساني؟ وإذا كانت هناك معالجات عديدة للمسألة، فإنني أودُّ الإلحاح على نحو خاص على مفهوم الهوية من حيث هو تجربة تسمح لشخص من الأشخاص أن يقول بصورة شرعية "أنا" - أنا من حيث أكون قطبا فاعلا ينظم جميع نشاطاتي، الحاضرة والموجودة بالقوة، هذه التجربة للـ "أنا" لا توجد إلا في حالة من النشاط التلقائي؛ وهي لا توجد في حالة السلبية ونصف اليقظة، وهي الحالة التي يكون فيها الناس مستيقظين بما يكفي للتفرّغ لاهتماماتهم ولكنهم يكونون يقظين بصورة غير كافية للإحساس بالـ "أنا" كقطب فاعل في داخل أنفسهم(2). وهذا المفهوم لـ "أنا" يكون مختلفا عن مفهوم الذات، (لا أستعملُ هذه العبارة بالمعنى الذي استعمله فرويد وإنما بالمفهوم الشعبي كقولهم مثلا إن شخصا ما له "ذات عظيمة"). فتجربة "ذاتي" هي تجربتي لنفسي وأنا أحسّها كشيء، كموضوع؛ كل شيء يكون عندئذ محسوسا بصيغ ما أملك(3) : الجسد الذي أملكه، الذاكرة التي أملكها، المال، البيت، المركز الاجتماعي، السلطة، الأولاد، المشاكل التي لي. فإنني أدرك نفسي كموضوع، ودوري الاجتماعي يكونُ ممدًّى(4)، على أن كثيرا من الناس يخلطون بين هوية الذات ego وهوية "الأنا" Je أو Soi . غير أن الفارق بينهما أساسي ودون إمكان للخطإ، فتجربة الذات وهوية الذات تبنيان على مفهوم الحصول عَلَى، -[شيء] أي الامتلاك. فإنني امتلك "أناي" كما لدي أشياء أخرى تمتلكها هذه "الأنا". وهوية "الأنا" أو "النفس" ترجع إلى مقولة الوجود لا إلى مقولة الحصول أو الامتلاك. فإنني أكون "أنا" في النطاق وحده الذي أكون فيه حيّا، مهتمًا، مرتبطا، نشيطا، في النطاق الذي أكون قد حقّقت فيه دمج الصورة التي أعطيها للآخرين أو لي أنا نفسي، بنواة شخصيتي. فان أزمة الهوية في عصرنا، قائمة بالأساس على الحرمان المتزايد وَتمْدِيَةَ الإنسان ولا يمكن حلها إلا في النطاق الذي يعود الإنسان فيه إلى الحياة من جديد ويعود نشيطا وليس ثمت من اختصارات نفسية لحل أزمة الهوية إلا أن يكون في تحويل الإنسان المسلوب إلى كائن مكتمل الحياة.

أريك فروم : ثورة الأمل : نحو أنسنة التقنية

ترجمة دوقان قرقوط منشورات دار الآداب بيروت 1973 ص ص 100 – 102

"إنّ الأمر المتعلّق من حيث امتيازه على الأغيار يسمّى هويّة، ومن حيث حمل اللوازم عليه يسمّى ذاتا"
أبو البقاء التفتازاني.

"الكلّي هو ما يكون في هويّة مع ذاته"
هيغل

الكاتب **انظر التعريف بالكاتب في السند عدد17 الوارد في مسألة التواصل والأنظمة الرمزيّة.**

الحاشية

(1) **إذا** : تحدّث الكاتب عن الأشياء والحيوانات و"هوياتها" في مقطع سابق للنّص لكنّه انتهى إلى أنّ لفظ الهوية لا يصدق حقيقة إلّا على الإنسان.

(2) **داخل أنفسهم** : كان موضع الأنا Je في الفكر الشرقي كائنا بين العينين إلى درجة أن اللغة الميثولوجية تعطيها مكان "عين ثالثة" (حاشية المؤلف).

(3) **ما أملك** : يميز "فروم" بين التملك و الكينونة و هما أسلوبان أساسيان للوجود ونوعان مختلفان للتوجه الإنساني نحو النفس والعالم. ففي أسلوب الحياة التّملكي تكون علاقتي بالعالم علاقة ملكية وحيازة ملك لي بما في ذلك ذاتي،أما أسلوب الكينونة فيعني الحيوية والارتباط بروابط حقيقية وأصيلة بالعالم.

(4) **ممدّى/تمدية الإنسان** : المقصود، اعتبار الإنسان مادّة أي تَشْيِيؤُهُ

المهام :

- حدّد دلالة الهوية وشروط تحققها.
- هل تتحدّد الهوية بالأنا أم بالذّات ؟ استخرج من النص ما يدعم جوابك.
- بماذا فسر الكاتب أزمة الهوية في عصرنا؟ هل توافقه في ذلك.
- كيف تفهم قول الكاتب :"إن حل أزمة الهوية لا يكون إلا في تحويل الإنسان المسلوب إلى كائن مكتمل الحياة."
- ما رأيك في الحل الذي اقترحه الكاتب لبناء هوية إنسانية ؟

السنـد
عدد 2

الهوية الشخصيّة

التمهيد : تشقّ السّؤال عن الهويّة إعضالات عدّة أهمّها ما يقتضيه القول بالهويّة من ثبات وما عليه واقع الأمور من تغيّر عبر الزّمن



فيم تتمثل **الهوية الشّخصية**(1) ؟ لكي نعثر على إجابة عند طرح هذا السّؤال يجب النّظر فيما يحمله لفظ **الشّخص** من [دلالة]. وهو في ما أعتقد كائن مفكّر وذكّي، قادر على التّعقل والتأمّل وعلى اعتبار نفسه بمثابة **الهوهو** بوصفه شيئا واحدا في أزمنة مختلفة و أماكن مختلفة وما يفعله بدافع الإحساس فقط بأفعاله الخاصّة لا ينفصل عن الفكر، بل يبدو أنّه ملازم له تماما نظرا إلى أنّه يستحيل على أي كان، أن يدرك دون أن يتبيّن له أنّه يدرك. فعندما نرى ونسمع ونتذوّق ونحسّ ونتأمّل أو نريد شيئا ما، فإنّنا نعرف ذلك بقدر قيامنا بهذه الأفعال. إنّ هذه المعرفة تصحب دائما إحساساتنا وإدراكاتنا الحاضرة ؛ من هنا يكون كلّ امرئ بالنسبة إلى ذاته ما يسمّيه "**الذّات عينها**". إنّنا لا نعتبر في هذه الحالة ما إذا كانت نفس "الذات" وقد استمرت في نفس الجوهر أم أنّها استمرت في جواهر ماديّة شتّى(2). وبما أنّ الشّعور يصحب دائما الفكر، وأنّ كلّ امرئ يكون ههنا هو عينه ما يسمّيه **الذّات عينها**، كما أنّه يتميّز عن أيّ شيء آخر يفكّر، فمن هذه النّاحية فحسب تكون **الهوية الشخصية**؛ وهذا ما يجعل من الكائن العاقل هو عينه على الدّوام. فبقدر ما يوغل هذا الوعي(3) في الامتداد ليشمل الأفعال والأفكار الّتي حدثت بعد، تمتدّ هوية هذا الشّخص. فالذّات الآن عينها كما كانت من قبل، وهذا الفعل الماضي قد أنجزته نفس الذات التي تستحضره الآن في الذهن.

«الهويّة سلبيّة، ولكنّها ليست عدما خالصا فارغا، وإنّما هي سلب للوجود وخصائصه»
هيغل

ج. لوك : الهوية والاختلاف

JOHN LOCKE : Identité et différence coll-point 1998.pp 113-114

الكاتب جون لوك (1632-1704)



هو فيلسوف خبري إنجليزي. اهتم بالطب وممارسة التجريب العلمي، وفي عام 1667 تحصل على شهادة التخرج في الطب. انبنى تفكيره على اعتبار الإحساس مصدر المعرفة؛ ويعدّ مؤسّسا لليبيرالية في المجال السياسي؛ هاجر إلى هولاندا عام 1683 بسبب ملاحقة الشرطة له، لاتصالاته الوثيقة باللورد آشلي، الذي كان معارضاً للقصر الملكي؛ وبقي هناك حتى عام 1688 ثم عاد إلى انجلترا بعد الثورة.

من أهمّ مؤلّفاته : "رسالة في التسامح"(1689)، "في الحكومة المدنية" (1690)، "محاولة في الفهم الإنساني"(1690) "خواطر في التربية" (1693).

الحاشية

(1) **الهوية الشخصية** : تفيد بقاء الشخص هو عينه رغم الأحداث والتغيرات التي تطرأ عليه؛ فالإنسان يمر في مسار حياته بمراحل وأحداث متعددة ويخوض تجارب مختلفة ومع ذلك فإنه يظلّ هو نفسه، فهو يملك هوية خاصة به على امتداد حياته. أي أن هناك شيئا ثابتا لا يتغيّر مهما حدث من تحوّلات في حياة الشخص، بناء على شعور الأنا الذي يتذكر الآن أفعالا وأحداثا ماضية. فالتذكر يستلزم بقاء الأنا الذي يتذكر هو عينه. لكن رغم القول بثبات الهوية الشخصية فإنّ الهوية عموما ليست جوهرانية كما ذهب إلى ذلك أرسطو وديكارت، وإنّما هي متعيّنة في المادّة.

(2) **جواهر مادّية شتّى** : يذكر لوك في موقع آخر من كتابه مثالا يوضّح من خلاله هذه الحالة : يفترض حالة أمير ننقل ذاكرته ونزرعها في جسد اسكافي، فهل نكون إزاء اسكافي يعتبر نفسه أميرا أم إزاء أمير يجد نفسه سجين جسد اسكافي ؟ إن الكائن المنبثق من جسد الاسكافي وذاكرة الأمير هو في الوقت نفسه الإنسان عينه الذي يمثله الاسكافي والأمير. فهذا الكائن هو عينه الإنسان والاسكافي لكونهما يمتلكان نفس الجسد، وهو أيضا عينه شخصية الأمير مادامت الذاكرة مستمرّة الحضور بينهما. وبناء على ذلك يمكن التمييز بين الهوية الإنسانية والهوية الشخصية. فالإنسان يمثّل عضوية لا تختلف هويّته من هذه الزاوية عن هوية أي كائن آخر، بينما الشخص هو قبل كل شيء محمول على ما هو مادي ونفسي بما يمكّنه من أن يعتبر نفسه هو هو. فالهوية الشخصية هي وعي الذات بذاتها في مقابل تصور فيزيولوجي يماثل الأنا بالعضوية أي كجسد، وفي مقابل التصور الجوهر اني الذي يعتبر الأنا جوهرا لا ماديا أو يختزله في النفس.

(3) **الوعي** : يتمثل في عملية إدراك المعاني المترتبة على التجربة سواء عن طريق الإحساس الذي يستهدف الأشياء الخارجية أو التفكير الذي يرتبط بالأحوال النفسية. ويمثل الوعي مصدر إدراك الإنسان لذاته فالأنا هو هذا الشيء المفكر المدرك لأفعاله..

المهام

–من أين يستمدّ الإنسان إدراكه لهويّته الشخصية ؟
– هل تقتصر الهويّة الشخصية على ما يدركه الإنسان من ذاته؟
– يتحدّث الكاتب عن تلازم بين الإحساس والفكر. بين دلالة هذا التلازم ومقاصده.
– كيف يبقى الإنسان هو هو والحال أنّ تغيّرات تطرأ عليه عبر الزّمن.
– تحيل الهوية الشخصية إلى تمايز بين الأفراد. اذكر بعض مظاهره.
– هل ينطبق معنى الهوية الشخصية الخاصّ بالأفراد على الثقافات؟

السند عدد 3

في أشكال الاجتماع الإنساني

التمهيد : الإنسان محتاج إلى غيره حتّى وإن اختار حياة العزلة والانفراد، وقد انطلق الفلاسفة من الحاجات الماديّة ليتصوّروا قيما اقتضاها العقل لتنظيم حياة البشر. ويبقى المشكل في التّثبّت من مدى التّرابط العضوي بين ما هو مادّي وما هو قيمي.

1 وكل واحد من الناس مفطور على أنه محتاج، في قوامه، وفي أن يبلغ أفضل كمالاته، إلى أشياء كثيرة لا يمكنه أن يقوم بها كلّها هو وحده، بل يحتاج إلى قوم يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه. وكل واحد من كل واحد بهذه الحال. فلذلك لا يمكن أن يكون الإنسان ينال الكمال، الذي لأجله جعلت الفطرة الطبيعية(1)،
5 إلا باجتماعات جماعة كثيرة متعاونين، يقوم كل واحد لكل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه؛ فيجتمع، مما يقوم به جملة الجماعة لكل واحد، جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبلغ الكمال. ولهذا كثرت أشخاص الإنسان، فحصلوا في المعمورة من الأرض، فحدثت منها الاجتماعات الإنسانية(2).

فمنها الكاملة ومنها غير الكاملة. والكاملة ثلاث : عظمى ووسطى وصغرى.

10 فالعظمى، اجتماعات الجماعة كلها في المعمورة؛ والوسطى، اجتماع أمة في جزء من المعمورة؛ والصغرى، اجتماع أهل مدينة في جزء من مسكن أمة. وغير الكاملة: اجتماع أهل القرية، واجتماع أهل المحلة(3)، ثم اجتماع في سكّة(4)، ثم اجتماع في منزل. وأصغرها المنزلة. والمحلة والقرية هما جميعا لأهل المدينة ؛ إلا أن القرية للمدينة على أنها خادمة للمدينة؛ والمحلة للمدينة على أنها جزؤها. والسكة جزء
15 المحلّة؛ والمنزل جزء السكة؛ والمدينة جزء مسكن أمة؛ والأمة جزء جملة أهل المعمورة.

فالخير الأفضل والكمال الأقصى إنما يُنَالُ أولاً بالمدينة، لا باجتماع الذي هو أنقص منها. ولمّا كان شأن الخير في الحقيقة أن يكون يُنَال بالاختيار والإرادة، وكذلك الشرور إنما تكون بالإرادة والاختيار، أمكن أن تجعل المدينة للتعاون على
20 بلوغ بعض الغايات التي هي شرور؛ فلذلك كل مدينة يمكن أن ينال بها السعادة. فالمدينة التي يقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تنال بها السعادة في الحقيقة، هي المدينة الفاضلة. والاجتماع الذي به يَتَعَاوَنُ على نيل السعادة هو الاجتماع الفاضل. والأمة التي تتعاون مدنها كلها على ما تنال به السعادة هي الأمة الفاضلة. وكذلك المعمورة الفاضلة، إنما تكون إذا كانت الأمم التي فيها تتعاون على
25 بلوغ السعادة.

الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ص 117 ـ 118

"إنّ الاجتماع الإنساني ضروري لأنّه لا بقاء للإنسان إلاّ به"

الفارابي

"إنّ الحضارة تتفاوت بتفاوت العمران فمتى كان العمران أكثر، كانت الحضارة أكمل"

ابن خلدون

الكاتب

الفارابي أبو نصر محمّد بن محمّد بن طرخان بن أوزلغ (874-950)



ولد في مدينة فاراب بتركيا من أب فارسي . تخلّى عن القضاء من أجل البحث والمعرفة . درس النحو والمنطق على يدي متّى بن يونس والسرّاج. اهتم أثناء ذلك بالفلسفة اليونانية وبالتحديد كتب أرسطو. لُقِّب بالمعلّم الثاني لسعة اطلاعه بالمنطق وبفلسفة أرسطو. كان متقنا للموسيقى وحاذقا للرياضيات إلى جانب شغفه بالفلسفة التي اعتبرها واحدة رغم اختلاف مذاهبها طالما أنّ أغراضها ومقاصدها هي نفسها في كل عصر. وممّا دافع عنه الفارابي هو مبدأ وحدة الحقيقة سواء كانت دينية أو فلسفية حتّى أنّه كثيرا ما كان يسعى إلى التوفيق بين الآراء المتعارضة مثل محاولة التوفيق بين أفلاطون وأرسطو ؛ اعتبر أنّ مصدر الحقيقة القصوى هو الله وأنّ إدراكها يكون بالعقل بالنسبة إلى الفيلسوف بينما يتلقّاها النبيّ بواسطة الوحي عن طريق المخيّلة. وقد تنوّعت انتاجاته الفكرية فكتب في الأخلاق والسياسة والمنطق والعلوم ومن أهمّ تصنيفاته : "كتاب الموسيقى الكبير"،"آراء أهل المدينة الفاضلة"، "الجمع بين رأيي الحكيمين" "التوطئة في المنطق"، "كتاب السياسة المدنية"، "إحصاء العلوم"، "كتاب الحروف"، "عيون المسائل"، "التوسط بين أرسطو وجالينوس"، "تحصيل السعادة"...

الحاشية

(1) **الفطرة الطّبيعيّة** : :الإنسان مفطور على بلوغ أفضل كمال، فهو مهيّأ للاجتماع ولنيل السعادة التي هي غاية كلّ فرد.ويذكر الكاتب في موقع آخر أنّه في الفطرة الطبيعية لهذا الحيوان أن يأوي ويسكن مجاورا لمن هو في نوعه ، فلذلك يسمّى الحيوان الإنسيّ والحيوان المدني.

(2) **الاجتماعات الإنسانيّة** : نعثر على هذه الفكرة في التراث الفلسفي الإغريقي مع أفلاطون الذي اعتبر الدولة ناشئة عن عجز الفرد على تلبية حاجاته بمفرده ، وكذلك عند أرسطو الذي أقرّ بكون الإنسان مدنيّ بطبعه. وقد دعّم ابن خلدون هذا الموقف بشكل واضح في مقدّمته.

(3) **المحلّة** : المنزل الذّي يحلّ به الناس.

(4) **سكّة** : طريق أو شارع توجد به مجموعة محدودة من المنازل.

المهام :

- بماذا تفسّر حاجة الإنسان إلى الآخر ؟
- حدّد جنس العلاقة التي تربط بين الإنسان والآخر
- استخرج من النص مستويات الاجتماع الإنساني مبيّنا منزلة الأنا في كلّ منها ؟
- ما الّذي تعنيه عبارة: "المعمورة الفاضلة" وما الّذي دعا الكاتب في رأيك إلى تصوّر هذا الأفق الإنساني ؟
- ما مدى إمكان تحقيق نموذج الاجتماع الإنساني الكلي كما تصوّره الفارابي في ضوء الواقع الحضاري الرّاهن ؟

السنـد
عدد 4

في نشأة الثقافات ونهايتها

التمهيد : من مقتضيات النّظر فيما هو إنساني العودة إلى الأصول الثّقافيّة الّتي أفرزتها إبداعات الإنسان المتطوّرة عبر التّاريخ، ممّا يدعو إلى التّفكير في صلة هذه الإبداعات ببعضها ومدى استمرار حضورها أو بداية أفولها.

1 تنشأ ثقافة ما لحظة ما تستيقظ روح نبيلة فتنفصل عن الحالة النفسية البدائية للطفولة الإنسانية الأبدية.
إنها شكل ينبثق من اللاشكل، نهاية وتهافت يخرجان من اللانهاية والديمومة؛ وهي تنمو على أرض مشهد قابل للتّحديد الدّقيق، حيث تبقى مشدودة انشداد النبتة. وإن ثقافة(1) ما، تموت عندما تكون الروح قد حقّقت مجموع إمكاناتها كاملة في شكل
5 شعوب ولغات ومذاهب دينية وفنون ودول وعلوم، فتعود بذلك إلى الحالة النفسية الأولى. ولكن كيانها الحي وتعاقب العصور الكبرى الذي يطبع بكل وضوح ودقة اكتمالها المتدرّج، إنّما هو صراع حميم ومتحمّس من أجل غزو الفكرة لقوى السديم(2) الخارجية وللغريزة الداخلية حيث احتمت هذه القوى بضغينتها. ليس الفنان وحده من يقف ضدّ ممانعة المادة وضدّ تحطيم الفكرة داخله. فكل ثقافة توجد
10 ضمن علاقة رمزية عميقة وشبه صوفية مع المادة الممتدة ومع الفضاء الذي تريد أن تتحقّق فيه وبه. وعندما تبلغ الهدف وتكتمل الفكرة وتتحقق جملة الاحتمالات الداخلية(3) في الخارج، تتحجر الثقافة فجأة وتموت ويسيل دمها وتخور قواها فتصير حضارة(4). وهذا هو ما نحسّه ونفهمه عندما نمعن النظر من خلال الكلمات الآتية : المصرية والبيزنطية والصينية. إنها شجرة عملاقة. في غابة بكر، نخرها
15 الزمن، وتستطيع أن تمدّ أغصانها النخرة طوال قرون وآلاف من السنين. ونرى ذلك في الصّين وفي الهند وفي العالم الإسلامي. وبالمثل نَمتْ الحضارة القديمة كعملاق في العصر الامبريالي وأظهرت حيويّة وقوّة شبابيّة، بينما كانت تستمدّ الهواء والنور من ثقافة عرب الشرق الفتية. هذا هو معنى كلّ الانحدارات(5) في التاريخ معنى الاكتمال الداخلي والخارجي، إنه معنى النهاية التي تهدّد جميع الثقافات الحية-
20 ومن بين هذه الانحدارات نخصّ بالذكر أبرزها وهو إنحدار "العصور القديمة"، بينما ترانا في داخلنا أو من حوالينا نحذو النعل للنعل أثر الأعراض الأولى للحدث الخاص بنا، ، إنه مسار شبيه تماما بالأول من حيث سيلانه وديمومته، وهو ينتمي إلى القرون الأولى للألفية القادمة. "إنه انحدار الغرب".

أوسفالد سبنغلر : انحدار الغرب

Oswald SPENGLER Le déclin de l'Occident
In Les grands textes des philosophies. Georges Pascal. éd. Bordas 2002.p282

"لقد حرمتنا المسيحيّة من الحضارة القديمة، وفيما بعد حرمتنا من ثمار حضارة الإسلام"
نيتشه

الكاتب أوسفالد سبنغلر (1880 - 1936)



فيلسوف ألماني. درس العلوم الطبيعية والرياضيات والفلسفة. تحصّل على الدكتوراه في الفلسفة سنة 1904 قدّم فيها أطروحة حول "هيرقليطس". درّس الفلسفة بالمعاهد الثانوية إلى سنة 1910 وكتب أثناء ذلك تأمّلات فلسفية حول مصير الثقافات كانت بمثابة مشروع كتابه "انحدار الغرب" الذي صدر في جزءين، الأوّل سنة 1914 الأول والثاني سنة 1922 اهتم أساسا بنقد الديموقراطية والماركسية. واعتبر أن هناك تقابلا بين فكرة تاريخ كوني واحد يحكمه التقدّم ووجود ثقافات متنوّعة أشبه بكائنات عضوية، تولد وتنمو وتنضج ثم تنحدر وتضمحلّ. ولا يوجد في رأيه، تاريخ للإنسانية لأن الإنسانية ليست كيانا قائم الذات، فالثقافات هي الوقائع التاريخية الوحيدة التي تملك روحا خالصة. من أهمّ مؤلّفاته: "البروسية والاشتراكية" (1919)، "الإنسان والتقنية" (1931)، "السنوات الحاسمة" (1933).

الحاشية

(1) **ثقافة** : مجموع تجارب الإنسان في مجتمع ما في مرحلة زمنية محدّدة، تشتمل على مجموع الإبداعات الروحية والمادية التي تبلغ أقصى شكل لها في الحضارة. ويذكر الكاتب في موقع آخر أن كلّ ثقافة تتغيّر بموجب ضرورة داخلية.

(2) **السديم** : خليط مضطرب من العناصر الكونية قبل أن يتشكّل منه العالم .

(3) **الإمكانات الداخليّة** : كلّ ما يتّصل بشكل الثقافة وخصوصياتها عندما تكون بصدد التكوّن. وتتجلّى من خلال مختلف رموزها في التاريخ (علم ، فن ، تقنية...).

(4) **الحضارة** : يماثل الكاتب بين الحضارة والكائنات العضوية، فهي تولد وتنمو وتتطوّر ثم تفنى وتموت. ويميّز بين ثماني حضارات كبرى هي: البدائية، المصرية، البابلية، الهندية، الصينية، المكسيكية، العربية والغربية.

(5) **الانحدارات** : إشارة إلى الوضع الذي تبلغه كلّ ثقافة، بعد أن تستوفي مراحل نموّها واكتمالها فتتحوّل إلى معالم أثرية حضارية.

المهام :

- ما هي العوامل المحدّدة لميلاد ثقافة ما ؟
- استخرج من النص ما يبيّن طريقة التعرّف إلى حضارة ما.
- ما صحّة القول بموت الثقافة ؟
- يعتبر الكاتب أنّ مؤشّرات انحدار الغرب قد بدأت في الظهور؛ بيّن دواعي هذا الموقف وناقشه.
- هل يدافع الكاتب عن فكرة كونية الثقافة أم يعترض عليها ؟ علّل إجابتك.

المثقّف الكوني

التمهيد: إنّ البحث عن الدّلالة وعن القيمة هو الّذي يدفع الفيلسوف إلى السّؤال عن الكيفيّة الّتي يتجاوز بها حدود الوجود المباشر والعفوي والجزئي، فينفتح بذلك على ممكنات العلاقة بين الفردي والكلي.

1 إنّ الإنسان المثقّف(1) هو الّذي يحسن ختم أفعاله ببصمة الكلّية، وهو الّذي تخلّى عن خصوصيته(2) بحيث أصبح يتصرّف وفق مبادئ كلّية(3). إنّ الثقافة هي شكل الفكر. وهكذا يعرف الإنسان كيف يتمالك، فلا يتصرّف وفق ميولاته ورغباته، وإنّما يستغرق في التّأمّل. وبفضل هذا يَعْتَرِفُ للموضوع بوضعية حرّة ويتعوّد على حياة 5 التّأمّل. وإلى هذا الأمر يرتبط عادة استيعاب السّمات الخاصّة في جزئيّاتها وتجزئة الظّرفيات وعزل مختلف المظاهر والفعل تجريديا بإضفاء صورة الكلّي مباشرة على كلّ سمة من هذه السّمات. فالإنسان المثقف يعرف مختلف سمات الموضوعات، إنّها توجد من أجله، وقد منحها تفكيره الثقافي شكل الكلّية. و عليه فهو يستطيع إذن من خلال علاقته بالموضوعات أن يبقي على سماتها الخاصّة. وفي المقابل فإنّ الإنسان 10 الجاهل حتّى وإن كان مدفوعا بأحسن النّوايا، فهو يستطيع استيعاب السّمة الأساسية لشيء ما، في الوقت الّذي يحرّف فيه عشرات السّمات الأخرى. إنّ الإنسان المثقف . يتصرّف تصرّفا فعليا محافظا على التنوّع؛ لقد تعوّد على الفعل وفق وجهات نظر وأهداف كلّية؛ وباختصار تعبّر الثقافة عن هذا الحدث البسيط الّذي يجعل المضمون يحمل بصمة الكلّي.

هيغل : العقل في التّاريخ

HEGEL la Raison dans l'histoire pp. 87-88 coll. 10-18

"إنّ الشّخصيّة التّاريخيّة للفيلسوف ناتجة عن علاقاته الفاعلة بالمحيط الثّقافي الّذي يريد أن يُغيّره"
غرامشي

"إنّ العدوّ المباشر للمثقّف هو ما أسمّيه المثقّف الزّائف وهو المدفوع من قبل الطّبقة المهيمنة من أجل الدّفاع عن مصالحها الخاصّة إيديولوجيا".
سارتر

الكاتب انظر التّعريف بالكاتب في السّند عدد 3 الوارد في مسألة الإنية والغيرية.

الحاشية :

(1) **الإنسان المثقّف** : يتصوّر هيغل أن لكل شعب مبدأه الخاص وهو ينزع إليه كما لو أنّه يشكّل منتهى وجوده. وتتعيّن الثقافة موضوعيا في الدّين والعلم والفنّ وتمثّل بذلك روح الشعب.
(2) **الخصوصيّة** : تخصّ السّمات الجزئية الفردية الّتي يتميّز بها شخص ما، عن سائر الأشخاص.
(3) **مبادئ كلية** : هي المبادئ العقلية الّتي تنطبق على الوجود والّتي بمقتضاها يتعقّل الواقع.

المهام :

- عرّف الإنسان المثقف وبيّن سماته.
- وضّح العبارة التالية : " المثقف يتصرّف تصرفا فعليا محافظا على التنوّع" وبيّن كيف يتوافق مع مطلب الكلّية.
- قارن بين الإنسان المثقف والإنسان الجاهل : ماذا تستنتج؟
- اكتب فقرة حول الإنسان الكلّي مستعملا المعاني التّالية: الكلية، الخصوصية والكونية.

السند
عدد 6

الوحدة والتّنوّع

التمهيد : يشمل التّنوّع بين الأفراد والثّقافات حدا كبيرا إلى درجة أنّنا نحسب القول بالوحدة الإنسانيّة ضربا من التّجريد، وبخلاف ذلك قد نتغنّى بوحدة الإنسانيّة، فنقضي على فكرة التّنوّع، وفي كلتا الحالتين لا نتمكّن من فهم جدليّة الوحدة والتّنوّع بما هي الأساس التّفسيري للإنسان والثقافة على حدّ سواء.

إن مفارقة الوحدة المتعدّدة لَقَائِمَةٌ في أنّ ما يجمعنا يفرّقنا، بدءا باللغة: فنحن توائم باللغة ومتفرّقون بالألسن، ونحن متشابهون بالثقافة(1) ومختلفون بالثقافات(2)....

ثمّة وحدة إنسانية وثمّة تنوّع إنساني. هناك وحدة داخل التنوّع الإنساني وثمّة تنوع داخل الوحدة الإنسانية. فالوحدة ليست فقط في السّمات البيولوجية لنوع الإنسان المفكّر Homo-sapien وليس التنوّع فقط في السّمات النفسية والثقافية والاجتماعية للكائن الإنساني. فثمّة أيضا تنوّع بيولوجي صرف(3) ضمن الوحدة الإنسانية، وثمّة وحدة ذهنية ونفسية وعاطفية. إنّ وحدة التنوّع هذه تذهب من التشريح إلى الأسطورة.

ففي جميع الأمور الإنسانية لا ينبغي على التّنوّع في حدّه الأقصى أن يحجب الوحدة، ولا أن تحجب الوحدة الصّماء التنوّع ، يجب أن نتفادى تلاشي الوحدة عند ظهور التنوّع وتلاشي التنوّع عند ظهور الوحدة، وهذا أمر يسهل فهمه لكن يصعب إدماجه؛ ففي ثقافتنا تقع الأذهان مجدّدا في التفرقة التي تهيمن على نمط معرفتها. فهذه الأذهان لا تقدر إلاّ على إدراك وحدة مجرّدة أو تنوّعات على شاكلة فهرس. إنه المشكل الإيبستيمولوجي(4) المفتاح لمعرفة ما هو إنساني وفهمه ، فثمّت استحالة لتصوّر المتعدّد في الواحد والواحد في المتعدّد سواء بالنسبة إلى الفكر المفرّق الذي يفصل بين الإنسان البيولوجي والإنسان الاجتماعي أو بالنسبة إلى الفكر الاختزالي الذي يرجع الوحدة الإنسانية إلى جوهر بيولوجي تشريحي صرف . وهكذا، يضمحلّ الإنسان الذي أصبح لا مرئيا ولا معقولا لتحلّ محلّه الجينات لدى البيولوجي والبنيات لدى البنيوي(5) المفرط في البنيوية والآلة الحتمية لدى عالم الاجتماع الرديء(...)

إنّ الوحدة الإنسانية لا يمكن أن تختزل فحسب في لفظ أو معيار أو تحديد (لا جيني ولا دماغي ولا ذهني ولا ثقافي).

علينا أن نتصوّر وحدة تضمن التنوّع وتميّزه، وأن نتصوّر تنوّعا ينخرط في وحدة. إنّ الوحدة المركّبة(6) لهي هذا بالضبط، إنّها الوحدة في التّنوّع، والتّنوع في الوحدة، الوحدة التي تنتج التنوع والتنوّع الذي يعيد إنتاج الوحدة، إنّها وحدة مركّبة خلاّقة.

ادغار موران إنسانية الإنسانية

Edgar MORIN ; **Humanité de l'humanité éd; seuil 2001 pp, 70-71**

"توجد وحدة إنسانيّة بقدر ما يوجد تنوّع إنساني"
موران



الكاتب انظر التّعريف بالكاتب في السّند عدد 21 الوارد في مسألة الإنية والغيرية.

الحاشية

(1) **الثّقافة** : هي مجموع المعارف والقواعد وأنماط السّلوك من ضوابط وممنوعات وأفكار وقيم تتوارث من جيل إلى آخر، ولا وجود لأي مجتمع قديما أو حديثا إلاّ وله ثقافة.

(2) **مختلفون بالثّقافات** : تختلف الثقافات فيما بينها، ولكل ثقافة تصورها للعالم عاداتها وطقوسها وفنونها مع بعض الشبه والتقاطع في بعض الوجوه أحيانا.

(3) **تنوّع بيولوجي صرف** : يحمل كل فرد داخله مجموع سمات النوع الإنساني من جينات وخلايا ويتميز في الوقت نفسه بخصوصيته الجينية والتشريحية والفيزيولوجية

(4) **الايبستيمولوجي** : مصطلح يرتبط عند الكاتب بالمعرفة المركّبة التي ميّزها عن المعارف العلمية ذات الطابع الاختزالي ليسد نقائصها ويتجاوز محدوديتها.

(5) **البنيوي** :تصوّر يهتم بالعناصر الداخلية المكوّنة للظواهر الإنسانية والعلاقات القائمة بينها، والبنيوية آلية في التفسير شملت العديد من العلوم كالبيولوجيا وعلم الاجتماع والانتروبولوجيا.

(6) **الوحدة المركّبة** : ليست جمعا لأجزاء وإنما هي ذلك الكل أو النسيج الذي تتداخل فيه المكوّنات البيولوجية والنفسية والاجتماعية والثقافية. وهو ما يعني أن التّركيب يستدعي النّظر في مجالات عدّة دأب العلم على النّظر إلى كلّ واحدة منها بمعزل عن الأخرى. وأساس الوحدة المركّبة هو العلاقات الداخلية بين الجزء والكلّ. المركّب هو العلاقة بين الواحد والمتعدد .

المهام

* هل الثقافة عامل وحدة أم تفرقة؟
* بيّن من خلال النص حدود التفسير العلمي للإنسان في نظر الكاتب.
* استخرج من النص بعض معاني "الوحدة في التنوع والتنوع في الوحدة" وحلّلها.
* هل ترى وجاهة في الدّعوة إلى "وحدة مركّبة" كما رآها الكاتب.

السنـد
عدد 7

في تنوّع الثّقافات

التمهيد : إنّ سعي البعض إلى فرض سلطانه على الآخر بموجب امتلاكه لقوّة اقتصاديّة واتصاليّة لا ينفي أنّنا نعيش في زمن انفجر فيه التّنوّع الثّقافي، وأشعّت فيه قيم التّعدّديّة الثقافية كتعبير عن أصالة كلّ جماعة وحقّ كلّ عرق في إبراز مقوّماته الذاتيّة..


شعار الأنكا

1 ماذا تعني لنا الثقافات المختلفة؟ يبدو بعضها مختلفا، ولكن إن هي نشأت من جذع واحد مشترك فإنها لا تختلف عن بعضها بالنسبة نفسها التي يختلف فيها مجتمعان لم تَقُمْ بينهما في أي وقت من أوقات تطوّرهما أي علاقات. وهكذا فإن امبراطورية الأنكا(1) INCAS في البيرو و امبراطورية الداهومي في إفريقيا تختلفان
5 فيما بينهما بشكل أكثر وضوحا وتأكيدا من انكلترا والولايات المتحدة الأميركية حاليا على سبيل المثال، على الرغم من أنه ينبغي النظر إلى هذين المجتمعين على أنهما مجتمعان متميّزان في المقابل تبدو المجتمعات التي أقامت مؤخرا صلات حميمة فيما بينها وكأنها تقدم لنا صورة حضارة واحدة، في حين أنها وصلت إليها عبر طرق مختلفة ليس من حقنا إهمالها. ثمة في الوقت نفسه في المجتمعات البشرية،
10 قوى تعمل في اتجاهات متعارضة، بعضها ينحو إلى المحافظة على الخصائص المميزة وحتى التشديد على إبرازها، في حين أن البعض الآخر يعمل في اتجاه التوافق والتقارب.

وبالفعل فإن مسألة التنوّع(2) لا تطرح بالنسبة إلى الثقافات المقصودة في علاقاتها المتبادلة وحسب، ولكنها موجودة كذلك في داخل كل مجتمع، داخل كل
15 التجمعات التي يتشكل منها، فالفئات والطبقات، والأوساط المهنية والطائفية... الخ، تظهر بعض الاختلافات التي تُعلّق عليها كل واحدة منها أهمية قصوى. ويمكننا التساؤل عما إذا لم يكن هذا التنوع الداخلي يتجه إلى النمو عندما يصبح المجتمع، تحت تأثير علاقات أخرى، أكثر ضخامة وأكثر تجانسا. تلك كانت على ما يبدو حالة الهند القديمة(3)، مع نظامها الفئوي الذي انتعش على إثر استتباب الهيمنة الآرية(4).

20 يتضح إذن أن تنوع الثقافات الإنسانية يجب ألاّ يتم إدراكه على نحو ساكن. هذا التنوع ليس تنوع عيّنة جامدة أو دليل جاف، ومما لا شك فيه أن أبناء البشر قد أنجزوا ثقافات مختلفة بفعل التباعد الجغرافي.

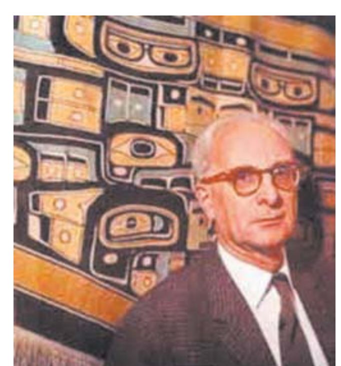
وإلى جانب الفوارق الناتجة عن العزلة كان ثمت فوارق بنفس القدر من الأهمية، ناتجة عن التجاور مثل الرغبة في التعارض وفي التمايز وفي تحقيق الذات. فالكثير
25 من العادات لم تنشأ نتيجة لحاجة داخلية أو حادثة مناسبة ولكنها نشأت نتيجة إرادة عدم البقاء في فراغ بالنسبة إلى مجموعة مجاورة كانت تخضع لاستعمال محدد، مجالاً لم يخطر ببال أحد أن يضع له القواعد. وبالتالي فإن تنوع الثقافات الإنسانية لا ينبغي أن يدعونا إلى نظرة مجزِّئَة أو مجزأة، إذ أنه نتيجة للعلاقات التي تجمع ما بين الجماعات أكثر مما هو بفعل انعزالها عن بعضها البعض..

"إنّ الهمجي هو قبل كلّ شيء من آمن بوجود الهمجيّة"
ليفي – ستراوس

كلود ليفي– ستراوس : العرق والتّاريخ
ترجمة سليم حدّاد بتصرّف المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر ص ص 10 – 12

Claude LEVI-STRAUSS **: Race et Histoire**
éd. Gonthier 1961

الكاتب كلود ليفي ستراوس (1908)



هو فيلسوف وعالم بالأجناس البشرية ؛ ابن فنان و حفيد حاخام. درس القانون وتحصل على الإجازة في الفلسفة وكان عاشقا للموسيقى. درّس الانثروبولوجيا وتمكّن من القيام برحلات ميدانية دامت سنوات عديدة لدراسة أنماط عيش المجتمعات البدائية. حاول في كتبه الكشف عن أنساق للأساطير في علاقتها بالثقافات المعاصرة ؛ ليبيّن الطريقة التي تتشابه بها لغات الثقافات المختلفة وأساطيرها وبالكيفية التي تنبني بها الثقافات ليظهر أنها تتأسس وفق بنية مشتركة مما جعله مفكرا بنيويا.

من أهم مؤلفاته: "البنى الأولية للقرابة" (1949) "المدارات الحزينة"(1955) "الدراسات البنيوية للأسطورة" (1955) "الفكر البري (1962) "أسطورات" (1964-1971). رغم تقدّمه في السنّ واستعداده للاحتفال ببلوغ سن المائة، فإنّه مازال نشيطا يطالع ويكتب.

الحاشية

(1) **الأنكا** : إمبراطورية قديمة بنتها شعوب هندية في منطقة جنوب غرب أمريكا، وهي ذات حضارة ضاربة في القدم و تشمل أرض الأنكا بوليفيا والبيرو والاكوادور وجزءا من الشيلي و الأرجنتين. قام سكان هذه الإمبراطورية ببناء عاصمتهم كاسكو و هي مدينة مشرقة و مليئة بالمعابد و القصور.

(2) **التّنوّع** : ليست مشكلة التنوّع مشكلة ثنائية تتعلّق بمجتمعين، فهي تتّسع بظهور المجموعات و الطبقات والمهن ... والتنوّع الثقافي ليس ظاهرة ساكنة لأنّ المجتمع لا يبقى مغلقا لفترة طويلة و لذلك فإنّ التنوع الثقافي هو ثمرة لقاء ثقافة بأخرى.

(3) **الهند القديمة** : قامت حضارة الهند القديمة على ضفاف أنهارها كوادي السند وروافده، حيث مقاطعة البنجاب و هي أقدم حضارة عرفتها الهند قبل قدوم الآريين. اكتشفها جون مارشال سنة 1924، وترجع إلى الألفيّتين الرّابعة والثالثة قبل الميلاد حيث كانت الآبار و الحمامات و النظام الدقيق للصرف منتشرة كالتي كانت في سومر و بابل و مصر كما كان لها الفضل في صنع العربة المجرورة ذات العجلتين.

(4) **الهيمنة الآرية** : إشارة إلى الغزاة الذين وفدوا من أوروبا.

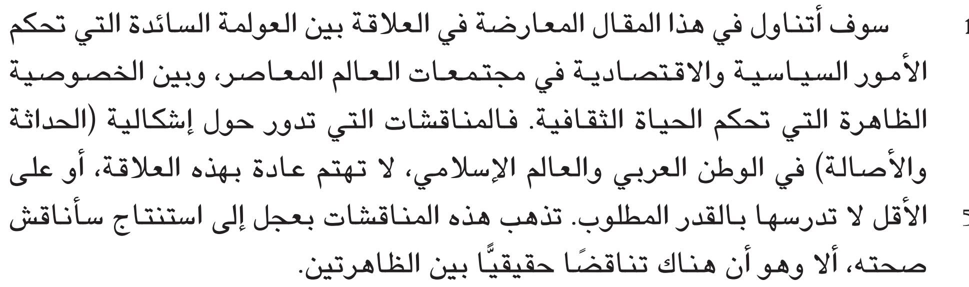
المهام

– استخرج من النص أطروحة الكاتب .
– ما هي الحجج التي اعتمدها للدفاع عن أطروحته ؟
– ما هي دواعي طرح مسألة التنوع الثقافي؟
– هل إن القول بتنوّع الثقافات نفي للهوية و الخصوصية؟
– هل يمثل لقاء الإنسان بالإنسان مناسبة للحوار أم الصراع؟ دعّم جوابك بأمثلة.

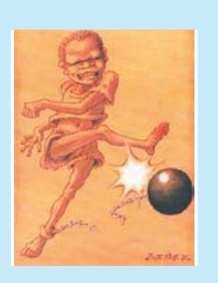
السنـد
عدد 8

العولمة وخصوصيّة الثّقافة

التمهيد : إنّ اكتساح العولمة مختلف مظاهر الحياة الإنسانيّة وبالخصوص الميدان الثّقافي كشف عن وجود تباين في المواقف من هذه الظّاهرة، فهناك من يتشبّث بضرورة الانصهار في مسارها؛ و هناك من لا يرى فيها إلاّ خطرا يهدّد الهويّة الخصوصيّة الثّقافيّة ؛ في حين يبرز موقف ثالث يدعو إلى ضرورة الاحتراس وتوخّي الحذر في التّعامل معها.

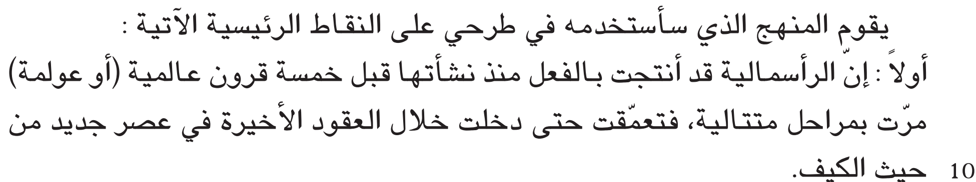


سوف أتناول في هذا المقال المعارضة في العلاقة بين العولمة السائدة التي تحكم الأمور السياسية والاقتصادية في مجتمعات العالم المعاصر، وبين الخصوصية الظاهرة التي تحكم الحياة الثقافية. فالمناقشات التي تدور حول إشكالية (الحداثة والأصالة) في الوطن العربي والعالم الإسلامي، لا تهتم عادة بهذه العلاقة، أو على الأقل لا تدرسها بالقدر المطلوب. تذهب هذه المناقشات بعجل إلى استنتاج سأناقش صحته، ألا وهو أن هناك تناقضا حقيقيًا بين الظاهرتين.



بؤس العولمة

يقوم المنهج الذي سأستخدمه في طرحي على النقاط الرئيسية الآتية :



أولاً : إنّ الرأسمالية قد أنتجت بالفعل منذ نشأتها قبل خمسة قرون عالمية (أو عولمة) مرّت بمراحل متتالية، فتعمّقت حتى دخلت خلال العقود الأخيرة في عصر جديد من حيث الكيف.

ثانيا : إنّ التوسع الرأسمالي على صعيد عالمي قد ظلّ خلال تاريخه الماضي وسيظلُّ في المستقبل المنظور - قائمًا على تناقض متصاعد بين مراكزه وأطرافه(1)، أي ظلَّ يتّسم بطابع استعماري تجلى في استقطاب متواصل ومتزايد.

ثالثا : إنّ عالمية الرأسمالية قد رتبت بدورها ثقافة سائدة عالميا، ذات طابع رأسمالي، وليس (غربيًا) سأطلق عليها اسم (ثقافة العولمة)(2)، بحيث إن الخصوصيات المحلّية أُعيد تكوينها فأصبحت لا معنى لها إلا من خلال فهم علاقتها بهذه الثقافة المعولمة الحاكمة.

رابعًا : إنّ الاستقطاب الحاكم في أمور الحياة الاقتصادية والسياسية للأمم هو المصدر الحقيقي للقلق الذي تعاني منه شعوب الأطراف، في النظام؛ في المجال الثقافي والحضاري؛ وبما أن العولمة الاقتصادية والسياسية هي عولمة مبتورة (بمعنى أنها لم تنتج تجانسًا على هذه الأصعدة)، فإن ثقافة العولمة هي بدورها مبتورة الطابع، قائمة على تناقض داخلي، الأمر الذي يرتّب القلق والاضطراب المعنيين هنا.

خامسا : إنّ الرأسمالية لا تمثّل نهاية التاريخ (3). ولا بدّ من إحلال نظام آخر محلّها، أكثر تقدّما، يتيح تجاوز حدودها التاريخية، ألا وهو ذلك الاستقطاب المحايث لانتشارها على صعيد عالمي. ولن يتحقق هذا التجاوز من خلال عودة إلى الماضي السابق على العولمة الرأسمالية، بل من خلال تطوير العولمة نفسها.

"ليست العولمة هي المنشئة لسيطرة ثقافة على ثقافة أخرى، ولكنّها منشئة لنمط جديد من السّيطرة الثّقافيّة".

برهان غليون

سادسا : إنّ إقامة عولمة بديلة تفترض أيضا في المجال الثقافي إنتاج ثقافة عالمية بديلة سأطلق عليها اسم (عولمة الثقافة)(4) بحيث إن الخصوصية ستجد مكانا جديدا في هذه المنظومة الكلّية، علما بأن الخصوصية الموجّهة نحو المستقبل المقصودة هنا تختلف من حيث الجوهر عن الخصوصيّة الموروثة من الماضي. 30

سمير أمين

ثقافة العولمة وعولمة الثقافة

ص 61 – 63

الكاتب سمير أمين (1931)



مفكّر وعالم اقتصاد عربي، ولد بمصر. انتمى إلى الحركة الشيوعية المصرية وشغل أمينا عاما لها (1950ـ1951)؛ درس الاقتصاد السياسي في فرنسا وتحصل على الدكتوراه من السوربون (1957). وعند عودته إلى مصر عمل باحثا في المؤسسة الاقتصادية الحكومية. تنقّل بين باريس والسنغال ومالي والكونغو.. أين عمل مستشارا اقتصاديا قبل أن يصبح مديرا لمعهد الأمم المتحدة للتخطيط الاقتصادي على امتداد السبعينات. ساهم في تأسيس المجلس الإفريقي لتنمية البحوث الاجتماعية والاقتصادية ومنتدى العالم الثالث.

اعتبر أن مواجهة "أمية الرأسمالية" لا يمكن أن تتحقق إلاّ بفعالية الشعوب التي تعمل على بناء أمميتها. وقد نقد في أطروحة الدكتوراه الّتي قدّمها سنة 1957 الأطروحات الليبيرالية البورجوازية مثل نظرية القيمة لريكاردو وقانون العرض والطّلب لكاينز. من أهم مؤلفاته : "التراكم على الصعيد العالمي"(1973)، "التبادل غير المتكافئ وقانون القيمة"(1974)، "التطور اللامتكافئ" (1974)، "حوار الدولة والدين" (بالاشتراك مع برهان غليون 1996)، "في مواجهة أزمة عصرنا"(1996)، "نقد روح العصر" (1998) "مناخ العصر رؤية نقدية" (1999).

الحاشية

(1) **المركز والأطراف** : مفهومان أنشأهما الكاتب لتصنيف العالم حسب نمط الاستقطاب السائدة، فقبل القرن الخامس عشر ميلادي كانت المجتمعات العربية الإسلامية والصينية والهندية تؤلف الأنظمة مركزية سابقة، بينما كانت المجتمعات الأوروبية والإفريقية واليابانية والجنوب شرق آسيوية تشكل أطرافا بالنسبة إليها. أمّا اليوم فتحتل الولايات المتحدة "المركز" الأول بينما تحتلّ وأوروبا واليابان، بدرجات مختلفة من التنافس "المركز" الثاني، وفي المقابل، فإنّ كل الشعوب التي لم تدخل بعد طور الحداثة ومازالت متمسّكة بالماضي والعودة إلى السلفية، مثل الشعوب العربية الإسلامية، تعتبر أطرافا.

(2) **ثقافة العولمة** : تعتبر النتاج الحتمي للرأسمالية ، وتقود إلى تحويل العالم إلى ما يشبه السوق، فما تكرّسه بالأساس هو معايير للبقاء في المنافسة العالمية. تعتمد على التحكّم الأقصى في وسائل الإعلام المؤثّرة في العالم وتحديدا في مجال المعلوماتية وعلى سبيل المثال تحتكر شركة (ICANN) الامريكية كل ما يتصل بمجال الانترنت من تسيير وموارد.

(3) **نهاية التاريخ** : موقف أعلن عنه فوكوياما الباحث الأمريكي الّذي اعتبر تفوّق التكنولوجيا الأمريكية وانهيار الاتحاد السّوفياتي نهاية للتاريخ.

(4) **عولمة الثقافة** : فكرة ثقافة بديلة تقوم على نمط منفتح، يحمل القدرة على التحرّر من قيود الماضي عبر التوجّه بالنقد إلى الموروث الثقافي التاريخي.

المهام

- فيم تتمثّل الخصوصية الثقافية التي يتحدّث عنها الكاتب ؟
- ما هي طبيعة العلاقة التي تقوم بين هذه الخصوصية الثقافية والعولمة ؟
- يتحدّث الكاتب عن نوع من التلازم بين التوسّع الرأسمالي و فكرة تناقض المراكز والأطراف. فما المقصود بهذا التلازم وما هي الأبعاد المترتّبة عليه ؟
- نجد في النص استخدام عبارة "عولمة" وعبارة "عالمية" .هل ترى فروقا بينهما ؟
- ما هو الحلّ الذي يقترحه الكاتب لمواجهة أخطار العولمة ؟ وهل تشاطره الرأي في ذلك ؟

السنـد
عدد 9

مخاطر الهيمنة

التمهيد : مقولة اقتداء المغلوب بالغالب لابن خلدون تبدو وظيفيّة اليوم لتفسير الهيمنة الّتي تسعى البلدان القويّة إلى فرضها عسكريّا على البلدان الضّعيفة. فالعوامل الثّقافيّة تبدو في تداخل مع ما هو تقني واقتصادي لرسم ملامح الصّراع بين الثّقافات.

1 إن الفكرة القائلة بأن الشعوب غير الغربية ينبغي عليها أن تتبنّى القيم والمؤسسات والثقافة الغربية(1) هي فكرة لا أخلاقية في نتائجها. ذلك أن النفوذ شبه الكلي للأوربيين في نهاية القرن التاسع عشر وهيمنة الولايات المتحدة في القرن العشرين قد أديّا إلى التوسّع العالمي للحضارة الأوربية . أما الهيمنة الأوربية فلم تعد
5 قائمة، وأما السيطرة الأمريكية فلم تعد مطلقة، لأنها لم تعد ضرورية لحماية الولايات المتحدة ضد التهديد العسكري السوفياتي مثلما كان عليه الحال طوال الحرب الباردة(2).

ارتبطت الثقافة بالنفوذ(3). وإذا ما دعيت المجتمعات غير الغربية من جديد لتشكيل نفسها وفق الثقافة الغربية فإن ذلك لن يتحقّق إلا بتوسّع النفوذ الغربي
10 وتطوّره وتأثيره المتزايد. فالامبريالية(4) هي النتيجة المنطقية لادعاء الكونية. زيادة على ذلك لم يعد الغرب، بما هو حضارة بلغت النضج، يملك الدينامية الاقتصادية أو الديمغرافية التي تسمح له بفرض إرادته على مجتمعات أخرى؛ بالإضافة إلى أن كل محاولة تسير في هذا الاتجاه تناقض مبدأ تقرير المصير والديمقراطية بما هي قيم غربية. و لمّا كانت الحضارات الآسيوية والإسلامية تدّعي
15 إثبات الطابع الكوني لثقافتها فإن الغربيين سَيُدْفَعُونَ للاهتمام أكثر بالروابط الموجودة بين الكونية والامبريالية.

إن الكونية الغربية(5) خطرة على بقية العالم ، لأنها قد تكون مصدر حرب بين الدول المشّعة(6) في حضارات مختلفة، كما أنها خطرة على الغرب نفسه إذ قد تقوده إلى هزيمته الخاصة.

صامويل هنتنغتون صدام الحضارات ص : (468-469)
***Samuel* HUNTINGTON éd Jacob,1996**


سلطة العولمة

"إذا فقدت الجماعة تميّزها الثّقافي، أي مواردها الثّقافية الخاصّة الّتي لا يشاركها فيها غيرها، فقدت هويّتها كجماعة مستقلّة."
برهان غليون

الكاتب صامويل هنتنغتون (1927)



أستاذ العلوم السياسية بجامعة هارفرد، ينتمي إلى حزب المحافظين، وهو من أشهر المفكرين الاستراتيجيين في الولايات المتحدة الأمريكية. من اهتماماته النظر في مسألة الغرب والآخر والعلاقة بين القوة والثقافة والصّراعات التي ولّدها الغرب؛ ويعتبر هنتنغتون أنّ الهوية الحضارية أو الثقافية هي التي تمثل نماذج التماسك أو الصراع في عالم ما بعد الحرب الباردة، ولا يصدر الصراع حسب رأيه عن وضعيات اجتماعية واقتصادية بين شعوب، وإنما عن هويات ثقافية مختلفة. من أشهر مؤلفاته "صدام الحضارات"(1996)، ويعد الكتاب تطويرا لمقالته التي نشرها سنة (1993).

الحاشية

(1) **الثّقافة الغربيّة** : هي النمط العامّ لحياة البشر في البلدان الغربية وما يشتمل عليه من نظم قيمية وفكرية وجمالية، تتجسّم في اللّغة والدّين؛ ويعتبر الكاتب أن الثقافة هي التي تحدّد المواقف السياسية والعلاقات بين الأفراد والشعوب؛ وهو يقيم فرقا بين مفهوم الثقافة والحضارة كما هو شائع في بعض الدراسات الاجتماعية الانتروبولوجية، فهو يرى أنّ الحضارة الغربية هي الوحيدة من بين الحضارات التي لها تأثير كبير على الدول الأساسية أو المشعّة.

(2) **الحرب الباردة** : استعمل هذا المصطلح من طرف المؤرخ الأمريكي والترليبمان، وهي تعني حالة الصراع التي لا يتم فيها اللجوء إلى المواجهة المسلحة المباشرة ؛ ويصطلح عليها حالة من اللاّسلم واللاحرب ؛ ولقد ميزت الحرب الباردة العلاقات الدولية بين المعسكر الغربي (أمريكا..) والمعسكر الشرقي (الاتحاد السوفياتي ..) بعد الحرب العالمية الثانية.

(3) **النّفوذ** : أشار الكاتب في عدّة مواضع أخرى من الكتاب إلى ارتباط الثقافة بالهيمنة أو النفوذ. و يعكس انتشار الثقافات انتشار القوة، فالثقافة تقترن بالقوّة .

(4) **الامبرياليّة** : نزعة الدول الرأسمالية الكبرى إلى الهيمنة الاقتصادية والثقافية على الشعوب الضعيفة بهدف استنزاف ثرواتها .

(5) **الكونيّة الغربيّة** : تتضمن هذه الفكرة إمكانية تأسيس ثقافة مشتركة بين كافة الشعوب، وتقوم على القبول المتزايد لنفس القيم والعقائد والممارسات والمؤسسات الاقتصادية والسياسية. ويعتبر الكاتب أن فكرة ثقافة كونية هي في حد ذاتها نتاج غربي في القرن 19 يبرّر الهيمنة الاقتصادية والعسكرية على المجتمعات غير الغربية. أما في القرن 20 فقد استعملت عبارة الكونية الغربية لتبرير الهيمنة الثقافية الغربية على المجتمعات الأخرى.

(6) **الدّول المشعّة** : Etats phares ويقصد بها الكاتب الدول الأكثر قوة والأكثر مركزية ثقافيا، ويختلف عدد هذه الدول ودورها من حقبة إلى أخرى، فالغرب الآن به دولتان مشعتان هما أمريكا، والتحالف الفرنسي-الألماني، وتمثل بريطانيا أيضا مركزا آخر للقوة يتأرجح بين الدولتين.

المهام

- كيف تفسّر لا أخلاقية فرض القيم الغربية على الشعوب الأخرى؟
- أورد الكاتب أمثلة عن النفوذ الثقافي؛ بين دلالاتها وأخطارها ؟
- بم تفسّر أسباب التوسّع العالمي للحضارة الأوربية والأمريكية؟
- هل يمكن اعتبار الامبريالية هي الوجه الحقيقي الوحيد لمفهوم الكونية الغربية؟
- هل يمكن أن تتصوّر ثقافة عالمية تعلو على التّصنيفات الجغرافية والعرقية؟

السند
عدد 10

عنف العالمي

التمهيد : في الوقت الّذي تتزايد فيه الأصوات الدّاعية إلى احترام حقوق الإنسان الكونيّة، تنمو في المقابل السّلطة التّقنية والاقتصادية بروافِدهَا الإعلامية فيحدث توتّرا بين قطب فكري يدافع عن الحريّة والكرامة الإنسانية وآخر بضائعي يدفع بسكان العالم قاطبة إلى مماثلة نمطيّة تذيب الاختلاف والخصوصيّات.

1 هناك بين لفظتي" العالمي" Mondial و"الكوني" Universel تشابه خادع. إنّ الكونية هي كونية حقوق الإنسان، والحريات، والثقافة، والديمقراطية. أما العولمة فهي عولمة التقنيات، والسوق، والسياحة، والإعلام. تبدو العولمة ذات اتجاه لا محيد عنه، في حين أن الكوني في طريقه إلى التلاشي. هذا الكوني الّذي تشكّل ضمن قيم
5 حداثية غربيّة، لا نظير له في أيّ ثقافة أخرى.

كل ثقافة تتعمم تفقد خصوصيتها وتموت. هكذا كان أمر كل الثقافات التي دمّرناها بدمجنا إياها بالقوة؛ وكذلك بثقافتنا في تطلعها إلى الكوني. الفرق أن الثقافات الأخرى ماتت من خصوصّيتها، وهو موت طبيعي، في حين أننا نموت من فقدان كل خصوصية، ومن استئصال كل قيمنا، وهو موت عنيف(1).

10 نعتقد أن المصير المثالي لكل قيمة يكمن في ارتقائها إلى الكوني، دون أن نقدّر الخطر المميت الذي يؤلفه هذا الترفيع : إنه ليس ترفيعا بقدر ما هو بالأحرى تخفيف إلى درجة الصفر من القيمة. في عصر التنوير، كان التّعميم يتم بإسراف، حسب تقدم صاعد - أما اليوم فهو يتم بالغياب، بالهروب إلى الأمام نحو أصغر قاسم مشترك. هكذا الأمر بالنسبة إلى حقوق الإنسان، والديمقراطية، والحرية فاتساعها يتطابق مع
15 أضعف تعريفاتها.

الواقع أن الكوني يهلك في العولمة. وعولمة التبادلات تضع نهاية لكينونة القيم. إنه انتصار الفكر الوحيد على الفكر الكوني. إن ما يتعولم، هو السوق أولا، وفرة التبادلات وكل المنتجات، وتدفق المال المستمرّ. وثقافيا، اختلاط كل العلامات وكل القيم، أي البورنوغرافيا(2). لأن الانتشار العالمي لكل شيء ولأيّ شيء على امتداد
20 الشبكات، هو البورنوغرافيا : لا حاجة على الإطلاق للفجور الجنسي، ويكفي هذا الجماع التفاعلي. وفي نهاية هذه العملية، لا يعود ثمة اختلاف بين العالمي والكوني؛ فالكوني نفسه تعولم، والديمقراطية وحقوق الإنسان تَعْبُرُ الحدود كأي نتاج عالمي، كالنفط أو رؤوس الأموال

جان بودريار : السلطة الجهنّمية
مجلّة الفكر العربي المعاصر. العدد134-135
خريف 2006 ص ص 42-43

"إنّ السّباق نحو الفضاء وزرع الأقمار الاصطناعيّة ليست غايته فقط تحقيق ديمقراطيّة الرّفاهيّة وكونية المرح والتّرفيه بل تمرير الايديولوجيا اللّيبيراليّة الجديدة بواسطة الصّور الحالمة والأكلات الخفيفة والأضواء المغرية.»
باربار

"إنّ العولمة تؤسّس لديانة توحيديّة كونيّة جديدة هي ديانة السّوق"
غارودي

الكاتب انظر التّعريف بالكاتب في السّند عدد 20 الوارد في مسألة التواصل و الأنظمة الرمزية

الحاشية

(1) **موت عنيف** : يرى بودريار أن الحضارة المعاصرة قد ولّدت عدوا من داخلها يتمثل في تشيؤ الإنسان وتنميطه مما أدّى إلى ظهور عنف العالمي وهو عنف يعمل على إقامة عالم متحرّر من كل نظام طبيعي سواء أكان الجسد أو الجنس أو الولادة أو الموت وهوأيضا عنف جرثومي يعمل بالعدوى وبرد فعل متسلسل يأخذ مظاهر مزاجية وعصابية ولا عقلانية مقارنة بعصر التنوير.

(2) **البورنوغرافيا** : تدل على التبادلات المتكرّرة للجنس والعنف معا بصورة يعمل فيها العنف مع طغيان العالمي في وقت واحد إنها حالة من التلازم العبثي .

المهام

– ما الذي يجعل العالمي شبيها بالكوني؟ و لماذا يعتبره الكاتب تشابها خادعا؟
– كيف تفهم قول الكاتب : "تبدو العولمة ذات اتجاه لا محيد عنه في حين أن الكوني في طريقه إلى التلاشي" ؟
– لماذا يستبعد الكاتب إمكان تحقق الكوني في عصور ما بعد الحداثة؟
– حرّر فقرة تبين فيها موقفك من اعتبار العولمة قدرا لا محيص عنه.

السند
عدد 11

الكونيّة ووحدة البشريّة

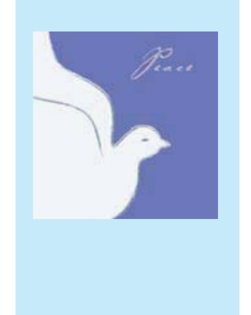
التمهيد : يبدو أنّ التّفكير في إقامة سلم دائم لا يرتبط بإنشاء قانون كوني يضمن على الأقلّ حرّيّة الأفراد فحسب، وإنّما أيضا بتأسيس رؤية نوعيّة للإنسان تجعله قريبا وليس كائنا غريبا وهو ما يعني احترام الآخر والمحافظة على حقّه في الضّيافة.

1 يستوجب الحق السياسي الكوني(1) مراعاة شروط الضيافة الكونية ...، والمقصود هاهنا الحق(2) وليس محبة الإنسان، ولذلك تعني الضيافة حق الأجنبي في أن لا يُعامل وكأنه عدو حينما يحل في إقليم الآخر؛ قد يجوز طرده، إذا لم يؤد به ذلك إلى الهلاك، ولكنّنا لا نستطيع أن نعاديه، طالما بقي حيث هو مسالما؛ ولا يمكن 5 للأجنبي أن يطالب بحق الإقامة وإنما بحق الزيارة، لأن حق الإقامة سيقتضي معاهدة خاصة تنص على استقباله بحفاوة والإقامة لفترة ما، أمّا حق الزيارة وهو حق لكل البشر فهو يتيح للأجنبي أن يقصد مجتمعا ما بحكم حق الملكية المشتركة لسطح من الأرض، ولأنها كروية الشكل، فإنّه لا يمكن للبشر أن يتشتّتوا فيها دونما هوادة، بل إنّهم مجبرون في نهاية الأمر على أن يتحمّل بعضهم بعضا، جنبا إلى 10 جنب، وليس لأي إنسان، في الأصل، الحق في احتلال أي مكان مقارنة بغيره... إلا أنّ حق الضيافة، وهو رخصة تُمنح للوافدين الأجانب، يتوقّف على البحث عن شروط إمكان الاختلاط بالسكان الأصليين، وبهذه الصورة تستطيع جهات من العالم بعيدة، الدخول في علاقات سلمية(3) متبادلة يمكن أن تصبح في آخر المطاف ذات طابع عمومي وقانوني، وهكذا يُسْمَحُ للجنس البشري أن يقترب أكثر فأكثر من دستور 15 سياسي كوني(4).

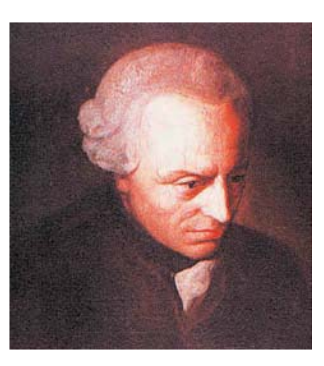
ايمانويل كانط
نحو مشروع سلم دائم

E. KANT *Vers la paix perpétuelle*
éd. G.F, p.p 93-97

"إنّ أكبر مشكلة للنّوع البشري تلك الّتي تجبره الطّبيعة على حلّها هي إدراك مجتمع مدني قائم على الحقّ الكوني"
كانط



الكاتب ايمانويل كانط (1724– 1804)



فيلسوف ألماني، عُرف بانضباطه الشديد حيث كان منتظما في المواعيد، تلقى تنشئة دينية في طفولته كان لها أثرها في فكره وسلوكه، كما تأثّر بالثورات العلمية وأساسا فيزياء نيوتن التي اعتبرها نموذجا معرفيا يجدر بالفلسفة الاقتداء به. تولّى تدريس الفلسفة بجامعة كونيكسبيرغ منذ 1755 وكان يتقاضى راتبه من طرف طلبته. سُمّيت فلسفته بالفلسفة النقدية إذ أنّه أحدث ثورة "كوبيرنيكية" على مستوى المعرفة تجسّمت في نقد العقل نقدا داخليا متجاوزا بذلك التصوّر العقلاني الديكارتي والتصوّر الخبري لهيوم.

من أهمّ مؤلّفاته : "نقد العقل الخالص"(1781)، "ما الأنوار ؟" (1784)، "أسس ميتافيزيقا الأخلاق" (1785)، "نقد العقل العملي" (1788)، "نقد ملكة الحكم" (1790)، "نحو مشروع سلم دائم"(1795).

الحاشية

(1) **الحقّ السّياسي الكوني** : قانون كوني ينظّم العلاقات بين البشر يضمن لهم حريّة التنقّل من دولة إلى أخرى

(2) **الحق/الحقوق** : يبيّن كانط تصوّره للحقّ على أساسين اثنين هما؛ التّسليم بالحرّية، وإرساء النظام على أساس عقلي.

(3) **علاقات سلمية** : ليس السلم في رأي كانط مجرّد مقابل للحرب بقدر ما هو القضاء على كل الأسباب المؤدية الى الحرب.

(4) **دستور سياسي كوني** : يتكوّن من بنود تضمن لأعضاء المجتمع الحرية؛ ويخضع الكل إلى تشريع واحد بصفتهم ذواتا عاقلة وحرّة، لهم الحق في المساواة. ويعتبر كانط أنّ النظام الجمهوري هو الدستور الكوني بامتياز.

المهام

- ما الّذي يضمن احترام الفرد للغريب : الحق أم المحبة ؟
- أبرز الفروق بين حق الضيافة و حق الزيارة وحق الإقامة.
- هل من تعارض بين حق الضيافة والصراع السياسي؟
- هل لفكرة الضيافة الكونية وجاهة في ظل الوضع الثقافي الراهن ؟

السند
عدد 12

التعرّف إلى الآخر

التمهيد : ما يلاحظ في علاقة الثّقافات بعضها ببعض هو التّراوح بين موقف يرفض التّعامل والتّبادل بينها لاعتبارها غريبة وموقف آخر يرى في اختلاف الثّقافات مؤشّر تبادل وباعث على التّفاهم والتّعايش الممكن.

1 إن الحضارة التي أشارك فيها توجد بداهة في المواعين(1) التي صنعتها، أمّا إذا تعلق الأمر بحضارة مجهولة أو غريبة ، فإن العديد من أشكال الوجود أو العيش ما تركته من آثار فيما أعثر عليه من أدوات محطمة، أو عبر مشهد طبيعي قد أجيل فيه ناظريّ. إن العالم الثقافي(2) هو إذن عالم غامض، إلاّ أنّه حاضر بعد. ثمة هنا
5 مجتمع يمكن أن نتعرّف إليه، و روح موضوعي يسكن الآثار والمناظر الطّبيعية، فكيف يكون هذا ممكنا ؟
ففي المجال الثقافي أشعرُ بالحضور القريب للآخر على أنّه حضور نكرة متستّر، وإننا نستعمل الغليون للتدخين والملعقة للأكل وصوت الجرس للنداء، ويمكن أن أتحقق من ذلك من خلال إدراك فعل إنساني و إدراك فعل أنجزه إنسان آخر.
10 فكيف يكون من الممكن استيعاب فعل أو فكر إنساني داخل عالم الهُمْ (3)، بما أن هذا الإجراء هو من حيث المبدأ عملية ترجع إلى ضمير المتكلّم؟ [كيف ذلك] وهو أيضا إجراء غير منفصل عن الأنا.
من اليسير أن نُجيب بأن الضمير المبني للمجهول هنا، ليس سوى صيغة عامة لتعيين الأنا على نحو متعدّد أو أيضا لتعيين الأناءات (4) على نحو عام. فأنا لي
15 تجربة عن وسط ثقافي ما، وعن سلوكات تتناسب معه، فعندما أكون قبالة آثار حضارة غابرة أتصور بالمماثلة نوع البشر الذين عاشوا فيها.
ولكن ينبغي أن نعرف أولا كيف أمكن لي خوض تجربة عالمي الثقافي الخاص وحضارتي الخاصّة. سنجيب مجدّدا أني أرى الناس الآخرين من حولي يستخدمون المواعين المحيطة بي استخداما معيّنا . وأؤول سلوكهم مقارنة بسلوكي وبتجربتي
20 الحميمة التي تعلّمني معنى الحركات التي أدركها ومقصدها .
وأخيرا، يمكن أن نفهم أفعال الآخرين دوما من خلال أفعالي، أي أنّ "المبني للمجهول" أو الجمع يفهمان من خلال "ضمير المتكلّم" ولكن السؤال هو على وجه التحديد ، كيف أمكن لكلمة "أنا" أن تصبح في صيغة الجمع وكيف يمكن أن نصوغ فكرة عامة عن الأنا، وكيف يمكن الحديث عن أنا آخر وكيف يمكنني أن أعرف بأن
25 ثمة أنا آخر، وكيف يمكن للوعي(5) الذي هو من حيث المبدأ معرفة بذاته، يوجد في صيغة الأنا ، أن يُدْرَكَ في صيغة الأنت ومن ثمت في عالم الهُمْ ؟
إنّ أوّل المواد الثقافية التي توجد بفضلها جميع المواد هو جسد الآخر بما هو حامل لسلوك (6)، وسواء تعلّق الأمر ببقايا أثرية أو بجسد الآخر، فان المسألة تكمن في معرفة الكيفية التي تصبح بها مادة ما أثرا ناطقا بوجود ما، وكيف يمكن على
30 العكس من ذلك أن تُفْصَلَ قصدية أو فكرة أو مشروع عن ذات شخصية و تصبح مرئية

"لا أحد يشبه آخر، جسدي ليس جسدهم وفكري ليس فكرهم"
ستيرنار



في الخارج وفي الوسط الذي تكوّنه. إن هيئة الآخر لا توضّح تماما هيئة المجتمع، إذ ليس المجتمع كيانا يشترك فيه اثنان أو حتى ثلاثة أفراد وإنما هو تعايش(7) عدد غير محدّد من الذوّات الواعية. إن تحليل إدراك الآخر تعترضه مبدئيا صعوبة يثيرها العالم الثقافي بما أنّه ينبغي تجاوز مفارقة الوعي منظورا إليه من الخارج.

موريس ميرلوبونتي
فينومونولوجيا الإدراك،

M.MERLEAU-PONTY phénoménologie de la perception éd Gallimard 1967 p p 400 - 401

الكاتب

انظر التّعريف بالكاتب في السّند عدد 19 الوارد في مسألة الإنية والغيرية.

الحاشية

(1) **المواعين** : جمع ماعون، أي كل ما يتصل بالأدوات أو الوسائل التقنية التي يستخدمها الإنسان في أنشطته اليومية.

(2) **العالم الثّقافي** : لا يحيا الإنسان وسط عالم فيزيائي فقط، بل في عالم من الأدوات و الرموز والعلاقات الاجتماعية والتاريخية، ويمثل كل هذا عالما ثقافيا يدل على الفعل الإنساني؛ و يؤكد الكاتب في موضع آخر أن الإنسان كائن ثقافي ومدعو إلى التفكير في ما نعيشه ثقافيا من أجل التغيير والإضافة .

(3) **الهمْ** : يستعمل الكاتب "الهم" أو "النحن" للدلالة على شبكة العلاقات القائمة بين الأنا والآخر .

(4) **الأناءات** : ليس ثمّت صيغة الجمع للأنا حسب القواعد المعتادة في اللّغة العربية ومع ذلك اخترقت الكتابة الفلسفية هذه القاعدة وجازفت بتقديم صيغة الجمع للأنا. والأنا ليس كيانا منفصلا عن العالم أو الآخر، بل يتمّ النظر في الأنا من جهة وضعيته في العالم وعلاقته بالآخر، فهو يرتبط بوضعيات ثقافية وتاريخية.

(5) **وعي** : لا وجود لوعي مستقل بذاته، الوعي هو وعي الأنا بالآخر، يرفض ميرلوبونتي التعامل مع الآخر كموضوع بالنسبة إلى الذات، فعلاقة الأنا بالآخر هي علاقة تفاهم و تبادل.

(6) **حاملة للسّلوك** : الذات الإنسانية ذات حية وعلائقية وحمالّة معنى حيث يرتسم نمط علاقاتها بالآخر، فالذات وهي تنخرط في العالم وتلازمه أي تحسّ بعالم الآخرين وأجسادهم تصبح متجسدة ومنفتحة على مجموعة علاقات بين الذوّات، وهذا ما يسميه ميرلوبونتي بالبينذاتية الإنسانية أو البينذاتية المعيشة أي علاقات قائمة بين الأشخاص وسلوكاتهم وانتماءاتهم وأفعالهم المشتركة.

(7) **التّعايش** : تفهم علاقة الأنا بالآخر على أساس الاعتراف بالتنوّع والتكامل، تجاوزا للمركزية، فالأنا لا يكون بمفرده وإنما في إطار من التبادل بينه وبين الآخر من ناحية، وبينه وبين العالم من ناحية أخرى، بهذا ينشأ التّفاعل بين الحياة الفردية والحياة الجماعية.

المهام

- حدّد من خلال النص دلالة الحضارة.
- استعمل الكاتب أمثلة (الغليون، الملعقة....): ما دلالاتها في مجال معرفة ثقافة الآخر ؟
- استخرج من النص المعاني الدالة على طبيعة علاقة الأنا بالآخر.
- هل يمكن الجمع بين وضعين للذّات، الأول تكون فيه أنا والثاني تتحول فيه إلى "هُمْ" ؟
- أية صعوبة تواجه الأنا في علاقته بالآخر الثقافي؟



السنـد
عدد 13

وحدة الدّين وتعدّد الشّرائع

التمهيد : عادة ما يأخذ المتديّن إعجاب مفرط بشعائر الدّين الّذي ينتسب إليه ؛ وغالبا ما يشعره ذلك بالتّفوّق على غيره من أصحاب الدّيانات الأخرى فيولّد لديه ذلك رغبة في إقصائهم ومعاداتهم الأمر الذّي يجعله في تناقض حتّى مع روح الدّين الّذي ينتسب إليه.



1 إنّها لمأساة أن نرى اليوم دلالة الدين(1) تُخْتزلُ في بعض المحرّمات المتعلّقة بالأكل والشّرب أو في الرّضاء عن النّفس بالانتماء إلى طائفة رفيعة أو وضيعة. دعوني أقول لكم أنّه ليس ثمّت جهالة أشنع من هذه. إنّ علوّ مقام شخص لا يستمدّ من أصل مولده ولا من وفائه لشعار ما، إنّ العامل الوحيد المحدّد هو الطريقة التي
5 نتصرّف بها . فالله لم يخلق البشر موسومين في البدء بعلامةِ رِفْعَةٍ أو وَضَاعة. وإذا شرّع نصّ وضاعة إنسان أو رفعته بحكم مولده، فلا ينبغي التصديق بذلك، وإلاّ كان في الأمر تكذيب للوجود الإلهي، الوجود الحقّ.

قناعتي هي أنّ كلّ الدّيانات الكبرى(2) في العالم ديانات حقة. لقد أرادها الله وهي تستجيب لمشيئته وتتوافق مع خير أولئك الّذين نشؤوا على طاعته. وإنّني لا
10 أعتقد أنّه سيأتي يوم يمكن أن يوجد فيه دين واحد و يمكن أيضا أن نعتبر بمعنى ما أنّه لا يوجد حتّى اليوم إلاّ دين أساسي واحد. فنحن لا نجد في الطّبيعة مثالا عن المستقيم. والدّين شجرة واحدة بفروع عديدة . فإذا لم ننظر إلاّ إلى الأغصان، نزعنا إلى القول بأنّ ثمّت شرائع عدّة، لكن إذا نظرنا إلي الشجرة ككلّ فهمنا أنّ ثمّت دينا واحدا.

"أفتح نوافذي لكلّ رياح العالم لكن دون أن تقتلعني من جذوري"
غاندي

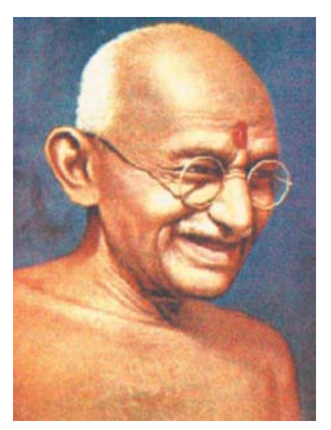
25 إذا جاءني مسيحيّ يوما وقال لي بأنّه يريد أن يعتنق الدّيانة الهندوسيّة (3) وقد أخذه الإعجاب بقراءة الباهاغويّة(4) Bhagayat سأجيبه "لا تفعل شيئا، ففي الإنجيل يوجد كلّ ما يمكن أن تمنحه لك الباهاغويّة. إلاّ أنك لم تحاول حقّا أن تكتشفها. أصرف هذا الجهد وكن مسيحيا صالحا.

إنّني لا أتصوّر الدّين نشاطا من بين الأنشطة العديدة للإنسان، فنفس النشاط
20 يمكن أن ينجز بروح دينية أو لا دينيّة. إنّ تصوري للدّين ليس بالوجه الّذي يجعلني أترك السياسة. فأدنى فعل من أفعالي هو بالنسبة إليّ موجّه بما أعتبر أنّه ديَانتي.

غاندي كلّ البشر أخوة

GANDHI : Tous les hommes sont frères.
Coll. Idées 1969.pp 120-121

الكاتب مهنداس كارامشند غاندي (1869–1948)



لُقِّبَ بالمهاتما غاندي ويعني هذا اللّقب صاحب الرّوح العظيمة. هو قائد سياسي مشهور والزّعيم الرّوحي لحركة الاستقلال الهنديّة ضدّ الاستعمار الانجليزي؛ رائد نظرية المقاومة التي تدعو إلى رفض الهيمنة بإعلان العصيان المدني واتّباع طريقة اللاّعنف، حصل على شهادة المحاماة من انجلترا ورجع إلى بلاده لتنظيم حركة الفقراء وتحرير النساء وقيادة الهند إلى الاستقلال؛ كان يخيط ملابسه بنفسه ويتبع فلسفة هندية قائمة على الزّهد والصّيام لأيام طويلة. قُتل في نيودلهي من قبل هندي متعصّب. كان معجبا إعجابا شديدا بالإسلام، شغل رئيس تحرير العديد من الجرائد وكَتَبَ العديد من المقالات. من مؤلّفاته : "سيرتي الذّاتية أو تجارب مع الحقيقة". كلّ البشر إخوة"؛ له كتابات عن النظام الغذائي العشبي والصّحة والدّين.

الحاشية

(1) **الدّين** : يعرّف غاندي الدّين قائلا : ليس الدّين مجموعة الطقوس والعادات وإنّما هو مصدر كلّ الدّيانات وهو ما يجعلنا قبالة الخالق. الخالق هو الله وهو الحقيقة والحبّ إنّه الخير الأسمى مصدر الأخلاق.

(2) **الدّيانات الكبرى** : لا يُفاضِل غاندي بين الأنبياء إذ يقول في موقع آخر من الكتاب : "ثلاثة من بين أعظم معلّمي البشرية" : بوذا والمسيح ومحمّد تركوا لنا شاهدا أكيدا على أنّ الوحي جاءهم لحظة الصّلاة.

(3) **الدّيانة الهندوسيّة** : المقصود بها البوذية نسبة إلى بوذا أو حكيم ساكاي و هو اسم أطلق على مؤسس البوذية سيدارتا كوداما (480 قبل الميلاد) وهو أمير من سلالة قبيلة كاكاي تزهّد وهو في التاسعة والعشرين من عمره إذ هجر قصره، وساح بحثا عن الحقيقة الّتي عثر عليها بعد زهد مضن جاهد فيه النّفس وأعدم شهواته. عاش متجوّلا في أرجاء الهند مدرّسا تعاليمه إلى مريديه.

(4) **الباهاغوية** : هو اسم من بين الأسماء الشرفية العشرة لبوذا ويعني حرفيا "هو الفائز بسعادة الانعتاق"، يستعمل هذا الاسم عند مخاطبة كائنات مقدّسة ؛ وعموما فالتسمية دالّة على الخير وحبّ الخير لكلّ الكائنات الحيّة.

المهام

- لماذا انزعج الكاتب من اختزال الدّين في مسائل الحلال والحرام؟
- ما رأيك في مجاز الشجرة الّذي اعتمده الكاتب لبيان وحدة الدّين وتعدّد الشرائع؟
- كيف تفهم تأكيد الكاتب بأنّه لا يعتقد أن يسود في يوم ما دين واحد وقوله أنّه لا يوجد بمعنى ما إلاّ دين واحد ؟
- ما هي الصّفة الّتي تصدق على موقف الكاتب ممّن جاءه يطلب الدّخول في الباهاغوية والتّخلّي عن المسيحيّة؟ اذكرها وبيّن مدى وجاهتها وأبعادها.

السند عدد 14

الحضارة العالميّة

التمهيد : لئن كانت الثّقافات هي القاع المتجدّد النّابض في الحضارة، فإنّ المثاقفة هي الأفق الّذي تسعى إليه البشريّة في سبيل إنسانية موحّدة رغم ما يعترض هذا المعنى من عراقيل تظهر في أشكال الهيمنة والصّدام.

1 فما عسى أن تكون هذه "الحضارة العالمية" الّتي يفترض أنها تستفيد من كل هذه الإسهامات ؟ إنها ليست حضارة متميزة عن الحضارات الأخرى ومتمتعة في ذات الوقت بنفس العالم من الحقيقة. عندما نتحدث عن حضارة عالمية، فنحن لا نقصد عصرا معيّنا أو مجموعة من الناس : إنّنا نستعمل فكرة مجرّدة نعطيها قيمة 5 خلقية أو منطقية : خلقية عندما يكون المقصود، هدفا ما، نقترحه للمجتمعات القائمة، ومنطقية إذا كنا نريد أن نجمع تحت لفظ واحد العناصر المشتركة(1) التي يسمح التحليل باستخلاصها من بين الثقافات المختلفة. ففي كلتا الحالتين علينا أن نتبيّن أن فكرة الحضارة العالمية فقيرة جدا ومُبسّطة، وأنّ محتواها الثقافي والشعوري(2) لا يقدّم ثقلا نوعيا كبيرا. إن الرغبة في تقييم الإسهامات الثقافية 10 المثقلة بتاريخ آلاف السّنين وبكامل وزن الأفكار والآلام والرغبات والجهد الّذي بذله أولئك الذين أتوا بها إلى الوجود، جاعلين منها وحدها معيارا لحضارة عالمية لا تزال حتى الآن شكلا فارغا لا غير، هذه الرغبة تعني إفقارها وإفراغها من جوهرها وعدم الإبقاء إلاّ على هيكلها العظمى.

لقد حاولنا، على العكس، أن نبرهن أن مساهمة الثقافات الحقيقية لا تقتصر على 15 لائحة ابتكاراتها الخاصة، بل تكمن في الفارق التفاضلي الذي تقدّمه فيما بينها. إن الشعور بالخشوع والعرفان بالجميل اللّذين يمكن لكل عضو في ثقافة معينة أن يشعر بهما تجاه كل الثقافات الأخرى، ، لا يمكن أن يقوم سوى على قناعة واحدة : وهي أن الثقافات الأخرى مختلفة عن ثقافته بأكثر ما يكون من التنوّع، وذلك حتى إذا فاتته الطبيعة الأخيرة لهذه الاختلافات، أو إذا كان، على الرغم من كل جهوده، لا يتوصل 20 إلى اختراقها إلا بشكل جزئي.

من جهة أخرى، لقد اعتبرنا فكرة الحضارة العالمية شكلا من الفهم المحدّد، أو طريقة مختصرة لتعيين عملية معقّدة. وإذا كان برهاننا ذا قيمة، فإنّه لا يمكن أن توجد حضارة عالمية بالمعنى المطلق الذي نعطيه غالبا لهذه العبارة، طالما أن الحضارة تفرض تعايش ثقافات متنوّعة إلى أقصى حدّ، وتقوم هي بالذات في هذا 25 التعايش. لا يمكن للحضارة العالمية أن تكون شيئا آخر، على المستوى العالمي، غير تحالف للثقافات التي تحتفظ كل واحدة منها بخصوصيتها.

> «قد يشهد القرن الجديد صراعات دمويّة، كما يمكن أن تنشأ صراعات أخرى داخل الحضارة»
> **هنتنغتون**

> "بقدر ما تكون ثقافة ما معزولة، لا يمكنها أن تكون متفوّقة"
> **ليفي ستراوس**

كلود ليفي– ستراوس؛ العرق والتّاريخ
ترجمة سليم حدّاد مع بعض التّعديل
CLAUDE LÉVI-STRAUSS : Race et Histoire
éd. Gonthier 1961

الكاتب انظر التّعريف بالكاتب في السّند عدد 7 من المسألة نفسها.

الحاشية

(1) **العناصر المشتركة** : ما هو مشترك بين الثقافات لا يمكن رصده بالملاحظة العينية و إنما بتجاوز السطح إلى مستوى البناء العقلي، وعلى هذا الأساس ينقد "ليفي ستراوس" المركزية الثقافية القائمة على المفاضلة بين الثقافات والانحياز العرقي .

(2) **الشّعوري** : يمكن تفسير الشعوري عند الكاتب في علاقته باللاشعور البنيوي بما هو بنية ذهنية خفيّة تتميّز بالتحوّل والتماثل والوحدة لدى جميع الناس، والثقافات بدائية كانت أم حديثة تعمل وفق اللاشعور الذي يتجلّى في أشكال ثقافية مختلفة ممّا يسمح بظهور أنظمة مختلفة في وقت واحد؛ ويتمثل دور الاتنولوجي في البحث عن دلالة الأنظمة الاجتماعية و ذلك بتجاوز الظاهر للنفاذ إلى العلاقات الخفية القائمة بينها، فمن خلال الكشف عن العمليات العقلية للأفراد داخل المجتمعات الإنسانية يقع فهم أسباب تنوّع الثقافات و اختلافها.

المهام

- حدّد دلالة الحضارة العالمية و استخلص سماتها.
- فسّر العبارة الواردة في النص: «لا يمكن أن توجد حضارة عالمية في المعنى المطلق.»
- ما رأيك في فكرة تعايش الثقافات وهل تدعم العولمة في تقديرك ذلك أم تنفيه؟ بيّن ذلك مستعملا مفهومي العالمية والخصوصية ومعتمدا أمثلة توضيحية.
- كيف نقرّ بالمثاقفة كفعالية ثقافية ونعتبر الثقافة مصدرا للنزاعات في الوقت نفسه؟
- سافرت إلى أحد البلدان الأوروبية فلاحظت الاختلاف بينك وبين الآخر الحضاري، ولكن رغم ذلك لازمتك قناعة بأن الحضارة إنسانية. حرّر فقرة في هذا السياق.

السند
عدد 15

التثاقف

التمهيد : يقود التّعصّب الثّقافي إلى تأكيد الذّات بإلغاء الأخر أو رفضه. ويغلب الانفعال على هذا الموقف بحيث تتهافت سنداته عندما يستيقظ العقل ويكشف بالقرائن عن قيمة الأخذ والعطاء.

1 ومن أوجب الحقّ ألاّ نذمّ من كان أحد أسباب منافعنا الصّغار الهزليّة، فكيف بالذين هم أكبر أسباب منافعنا العظام الحقيقيّة الجدّيّة. فإنهم وإن قصّروا عن بعض الحقّ، فقد كانوا لنا أنسابا وشركاء فيما أفادونا من ثمار فكرهم، التي صارت لنا سبلا وآلات مؤدّية إلى علم كثير ممّا قصّروا عن نيل حقيقته، [ولا سيّما] إذ هو بيّن 5 عندنا، وعند المبرزين من المتفلسفين قبلنا(1) من غير أهل لساننا، أنّه لم ينل الحقّ، بما يستأهل(2) الحقُّ، أحد من النّاس بجهد طلبه، ولا أحاط [بـ]ـه جميعُهم، بل كلّ واحد منهم إمّا لم ينل منه شيئا، وإمّا نال منه شيئا يسيرا بالإضافة إلى ما يستأهل الحقُّ. فإذا جَمْعٌ يسير ما نال كلّ واحد من النّائلين الحقّ منهم، اجتمع من ذلك شيءٌ له قدرٌ جليل. فينبغي أن يعظم شكرنا للآتين بيسير الحقّ فضلا عمّن أتى بكثير من 10 الحقّ : إذ أشركونا في ثمار فكرهم، وسهّلوا لنا المطالب الحقيّة الخفيّة، بما أفادونا من المقدّمات المسهّلة لنا سبل الحقّ. فإنّهم لو لم يكونوا، لم يجتمع لنا من شدّة البحث في مددنا كلّها هذه الأوائل الحقيّة(3)، التي بها تخرّجنا إلى الأواخر من مطلوباتنا الخفيّة(4). فإنّ ذلك إنّما اجتمع في الأعصار السّالفة المتقادمة عصرا بعد عصر إلى زماننا هذا، مع شدّة البحث ولزوم الدّأب(5)، وإيثار التّعب في ذلك. وغير ممكن أن 25 يجتمع في زمن المرء الواحد وإن اتّسعت مدته واشتدّ بحثُه، ولطف نظره، وأثر الدأب، ما اجتمع بمثل ذلك من شدّة البحث، وإلطاف النّظر وإيثار الدّأب في أضعاف ذلك من الزّمان الأضعاف الكثيرة. فأمّا أرسطوطاليس مبرّزُ اليونانيّين في الفلسفة فقال : ينبغي لنا أن نشكر آباء الذين أتوا بشيء من الحقّ، إذ كانوا سبب كونهم(6)، فضلا عنهم، إذ هم الذين سبب لهم، وإذ هم سبب لنا إلى نيل الحقّ. فما أحسن ما قال في 20 ذلك(7).

ويبنغي لنا ألاّ نستحيَ من استحسان الحقّ، واقتناء الحقّ من أين أتى، وإن أتى من الأجناس القاصية عنّا، والأمم المباينة [لنا] فإنّه لا شيء أولى بطالب الحقّ من الحقّ. وليس [ينبغي] بَخْسَ الحقّ، ولا تصغير بقائله ولا بالآتي به. ولا أحد بخس بالحقّ؛ بل كلّ يُشرِفّه الحقّ.

الكندي : رسائل فلسفية
تقديم وتعليق محمود بن جماعة دار محمد علي
للنشر، 2006 ص ص 24–26

"إنّ الثّقافة في أساسها الحقيقي تمثّل القيمة الاجتماعيّة للإنسان".
كانط

"إنّ العالم بالنّسبة إليّ وبالنّسبة إلى كلّ إنسان آخر، ليس عالما معطى بصورة مشخّصة، إلاّ كعالم من الثّقافة، يمكن لكلّ إنسان أن يبلغ معناه."
هوسرل

الكاتب أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (800م–899م)



سُمِّي بفيلسوف الإسلام، كان والده أميرا على الكوفة في عهد الخليفة المأمون ممّا أتاح له التمتّع بحظوة تجسّمت في تكليفه بتدريس ابن الخليفة المعتصم حتى أنّ الكندي صنّف أحد كتاباته باسم الخليفة(رسالة الكندي إلى المعتصم في الفلسفة الأولى). درس التراث الفلسفي اليوناني واستفاد كثيرا من ازدهار حركة النقل والترجمة في العهد العباسي للتعرّف إلى الفلسفة الفارسية والهندية، كما تأثّر بمذهب المعتزلة في علم الكلام. واهتمّ بالعديد من المعارف كالرياضيات والفلك والكيمياء والفيزياء والموسيقى إلى جانب اهتمامه بعلم الكلام والفلسفة .
من أهمّ مؤلّفاته: "رسالة في الفلسفة الأولى"، "رسالة في العقل"، "رسالة في ماهية النوم والرؤيا"، "رسالة في الحيلة لدفع الأحزان"، ومصنّفاته المذكورة لدى المستشرقين تعدّ بالمئات في علم الحساب والهندسة والموسيقى وعلم المناظر والفلك وفلسفة الطبيعة وما بعد الطبيعة والأخلاق والسياسة.

الحاشية

(1) **المتفلسفين قبلنا** : يعني بهم فلاسفة اليونان وبالخصوص أرسطو علما وأن من بين رسائل الكندي الفلسفية نجد :"رسالة في كمّية كتب أرسطوطاليس وما يُحْتاج إليه في تحصيل الفلسفة."
(2) **يستأهل** : أي يستوجب.
(3) **الأوائل الحقيّة** : أي المباديء المعرفية الحقيقية التي أصبحت بمثابة مبادئ أوّلية بديهية يقع الاعتماد عليها في البحث الفلسفي.
(4) **الأواخر من مطلوباتنا الخفيّة** : ما أمكن الحصول عليه في عصره من معارف أخيرة وما انتهوا إليه في زمنه.
(5) **الدّأب** : السعي والبذل المستمرّ في مجال البحث عن الحقيقة.
(6) **سبب كونهم** : : يقصد الكاتب سبب وجودهم .
(7) **ما أحسن ما قال في ذلك** : يعني أرسطو الذي استلهم منه الكندي الكثير من آرائه الفلسفية، فقد دافع عن التراث الفلسفي القديم بصفته نتاجا عالميا يتعيّن الاستفادة منه، ولا مبرّر للتحامل الذي مارسه رجال الدين في عصره على الفلسفة.

المهام

– يضع الكاتب شروطا لضمان التواصل بين الثقافات، حدّدها مستخرجا الحجج الدالّة على كونية أبعادها.
– ما الذي يفسّر رفض البعض التعامل مع ثقافة الغير؟
– اعتبر الكاتب أن الاستفادة من علم القدامى أمر مشروع وإيجابي.استخرج من النص ما يدل على ذلك مبيّنا قيمة هذا الموقف.
– يقول الكاتب :" ينبغي أن يعظم شكرنا للآتين بيسير الحق فضلا عمّن أتى بكثير من الحق" حلّل معاني هذا القول وأبعاده وبيّن إذا كان كافيا لتفعيل الحوار بين ثقافة وأخرى .

السنـد
عدد 16

البشر مواطنو عالم واحد

التمهيد : رغم الفوارق والاختلافات الموجودة بين البشر بحكم طبيعة الانتماء الاجتماعي والخصوصيّات الفرديّة، إلاّ أنّ هناك ما يسمح بالتّوحيد بينهم وما يجعلهم يشتركون في مبدإ مواطنة عالميّة.

1 إذا كان ما يقوله الفلاسفة حول القرابة بين الله والبشر صحيحا، فما عسى أن يبقى للإنسان غير تكرار قول سقراط عندما سُئل من أي بلد هو؟ إذ لم يكن يذكر أبدا أنّه من أثينا(1) أو كورنتا(2) بل كان يقول إنّه من العالم. وفعلا [لو طرح عليك السّؤال] فَلِمَ تقول بأنك من أثينا وليس بالأحرى من هذا الرّكن من المدينة حيث 5 قذف بجسدك يوم وُلدت ؟ أليس من البيّن أنّ تسميتك بالأثيني أو بالكورنتي، إنّما تستمدّها من مكان أرحب يتسّع لا فقط إلى هذا الرّكن بل أيضا إلى فضاء بيتك بأكمله، وبصفة عامة إلى كل الفضاء الذي شهد ميلاد أجدادك الواحد تلو الآخر وصولا إليك أنت بالذّات.

إنّ من يعي ما في العالم من تدبير يُدرك أنّ أعظم العائلات وأوسعها إنّما هي 10 "المجموعة المؤلفة من الله والبشر" وأنّ الله رَمَى بذوره لا في أبي وجدّي وسلالتي فحسب، بل أيضا في كل مخلوق وفي كلّ ما ينمو على الأرض، وعلى وجه الخصوص في الكائنات العاقلة إذ هي قريبة منه بالعقل، فهي وحدها الّتي تشارك، الله بطبعها(3) في حياة موحّدة. أقول لماذا لا يجيب إنسان كهذا : إنّني من العالم وإنّني ابن الله؟

20 ما الّذي سيُرْبِكُهُ ممّا يخشاه البشر عموما؟ . فإذا كان يكفي المرء أن يكون من أقرباء القيصر أو من أقرباء شخصيّة مرموقة في روما حتّى يعيش في أمْن تام، عزيزا لا يخشى شيئا، ألا يكفي أن يكون الله خالقه وأباه وحاميه حتّى ينجو من الشقاء والخوف؟.

ابيكتات محادثات EPICTETE

Entretiens in les stoïciens.T2.éd. Gallimard 1997p.829

"لقد بدأ العالم بدون إنسان وسينتهي بدونه".
ليفي ستراوس

"ليس قدر الإنسان أن يكون جزءا من قطيع مثل حيوان أليف، وإنّما قدره أن يكون مثل النّحل داخل الخليّة"
كانط

الكاتب إبيكتات (50-130م)



فيلسوف رواقي أقتيد عَبْدًا إلى روما في عهد نيرون الإمبراطور الرّوماني. وعندما تمّ عتقه أسّس مدرسة في روما لكنّه لم يمكث هنالك طويلا إذ اضطرّ إلى الهجرة واستقرّ في إحدى المدن اليونانيّة أين واصل تدريس الفلسفة. لم يؤلّف أبيكتات، فيما يبدو، كتبا. واقتصر تعليمه، مثل سقراط، على الحديث والحوار الشّفوي. لكنّ أفكاره قد دوّنت من قبَل أحد تلاميذه، آريانوس الذي لخّص أهمّها في كتاب عرف باسم "محادثات".

الحاشية

(1) **أثينا** : عاصمة اليونان وأكبر مدنها ويعود الاسم إلى آلهة الحكمة الاغريقية.
(2) **كورنتا** : مدينة يونانية تقع في وسط جنوب البلاد ضمن منطقة البيلوبونيز الادارية.
(3) **تشارك اللّه بطبعها** : أي أنّ الكائنات العاقلة تمتلك عقلا تشترك به مع الله بينما تشترك بالجسد مع الحيوانات. على أنّ الألم والموت لا يمثّلان قاسما مشتركا بين البشر واللّه.

المهام

– ما الّذي تفهم من جواب سقراط عن سؤال : «من أيّ بلد هو»؟
– قارن بين إجابة سقراط عن السؤال المذكور وإجابة الإنسان العامّي.
– أيّ موقف يقدّمه الكاتب من الإجابات السابقة ؟
– استخرج من النص الحجج الدالّة على أنّ الإنسان مواطن في العالم .
– استخلص منزلة الإنسان في الفلسفة الرواقية .
– ما الّذي يشرّع اليوم الحديث عن مواطنة عالمية؟ علّل إجابتك.

السنـد
عدد 17

العلاقات بينثقافية

التمهيد : تُحمل الخطابات حول الثّقافة على معنى الدّراسات الاجتماعيّة الانتروبولوجيّة، ومع ذلك ثمّة مسعى إلى طرحها طرحا فلسفيّا وهذا يقتضي إنشاء مفاهيم وتصوّر مناهج من شأنها أن تكشف عن خصوصيّة الثّقافات وتفاعلها.

"إنّني لا أوجِدِ إلاّ من أجل الغير".
مونيي

"إنّ لكل مجتمع سوِيّ ثقافة شديدة التماسك تدفعه إلى مقاومة المحاولات الّتي تُبذل لطمس هويته"
هيرسكوفيتش

1 إنّ كل إنسان يفهم بادئ ذي بدء، ما هو جوهري في عالمه المشخص المحيط به(1)، ويفهم أيضا نواة ثقافته هو ذاته وآفاقها، تلك النواة وهذه الآفاق التي لا تزال خفيّة. إنه يفهم ثقافته بصفته عضوًا في المجتمع الذي كوّنها خلال التاريخ(2)، على وجه دقيق. إن فهمًا أعمق يكتشف أفق الماضي، ذاك العامل المحدِّد للحاضر ذاته، هو 5 فهم ممكن من الناحية المبدئية، بالنسبة إلى كل عضو من أعضاء هذا المجتمع. إن هذا العضو يستطيع أن يبلغ إليه بصورة مباشرة معيّنة حاسمة بالنسبة إليه، ولكن يستحيل أن يبلغ إليه رجل يمت إلى مشاركة(3) أخرى، قد اتصل بهذه المشاركة دون أن يمّت إليها. إن هذا الرجل يفهم أُناس العالم الغريب بصفة عامة، في بادئ الأمر، من حيث أنهم أُناس عالم "معيّن" من الثقافة. وابتداء من ذلك، لا بد له أن يبدع لذاته، 10 خطوة، وسائل فهم جديدة. ينبغي له بابتدائه ممّا هو مفهوم بصفة عامة، أن يفتح لنفسه طريقًا للبلوغ إلى فهم طبقات من الحاضر، تزداد اتساعًا على الدوام، وأن يغوص من بعد إلى طبقات من الماضي، تسهّل بدورها طريق الوصول إلى الحاضر(...)

إنّ عالم الثقافة؛ هو أيضا، من حيث أنه عالم عدة ثقافات، معطى كعالم "موجّه" 25 بالنسبة إلى "نقطة الصفر"، أو بالنسبة إلى "شخصية" من الشخصيات. إنني أنا وثقافتي إنما نكوّن هنا الدائرة الأولية، بالنسبة إلى كل ثقافة "أجنبية". إن هذه الثقافة الأخيرة، هي ثقافة يمكنني أن أبلغ إليها أنا، كما يمكن أن يبلغ إليها أولئك الذين يشكلون معي مشاركة مباشرة، بنوع من "تجربة الآخر"، هي نوع من النفاذ الشعوري إلى ثقافة أجنبية من الثقافات؛ وينبغي لهذا النموذج من النفاذ الشعوري، 30 أن يُدرس هو أيضا في قصديته(4)

وينبغي لنا أن ننبذ كل بحث أدق، فيما يتعلق بالطبقة التي تَهَبُ عالم بني الإنسان والثقافة، بما هم كذلك، معناهم المميز، والتي تكسوهم بمحمولات "روحية" متميزة.

أدموند هوسرل: تأملات ديكارتية
ترجمة تيسير شيخ الأرض
دار بيروت للطباعة والنشر 1958 ص.ص 286-289

Edmond . HUSSERL : Méditations cartésiennes.

الكاتب انظر التّعريف بالكاتب في السّند عدد 18 الوارد في مسألة الإنية والغيرية.

الحاشية

(1) **عالمه المشخص المحيط به** : يُميّز هوسرل بين عالمين : عالم مشخص هو العالم الموضوعي أي ما يحيط بالإنسان من ظواهر، وعالم خاص يشمل الثقافة وكل التجارب التي يعيشها الإنسان في علاقة بالآخرين.

(2) **التّاريخ** : يتصوّر الكاتب أن المجتمع يكوّن تاريخيا الثقافة دون أن يعني ذلك خضوع الفرد بصفته عضوا في المجتمع خضوعا آليا إلى ضرب من الإكراه الثقافي طالما أن الفرد يسهم في صنع الثقافة وتوجيهها.

(3) **مشاركة** : إمكان نفاذ أفعال الأنا إلى الآخر، فبالمشاركة تتكوّن داخل العالم الموضوعي نماذج مختلفة من المشاركات الاجتماعية.

(4) **قصديّة** : مفهوم مركزي في الفينومينولوجيا يوظفه هوسّرل هنا ليبيّن التّوجه الإرادي للأنا نحو الآخر الثقافي.

المهام

– ما هي شروط فهم الإنسان لثقافته ؟

– ما علاقة فهم الثقافة بالزّمن ماضيا وحاضرا ؟

– وصف الكاتب الآخر بالغريب واشترط وسائل لفهمه، حدّدها مبيّنا سبب تسميته للآخر بالغريب.

– عبّر الكاتب عن العلاقة البينثقافية باستعمال عبارات "تجربة الآخر"، "النّفاذ الشعوري" و"القصدية" حلّل دلالات هذه المعاني وقدّم أمثلة على ذلك.

– ما وجه الاستفادة من الانفتاح على ثقافة الآخر؟ حرّر فقرة في الغرض.

سياقات فكريّة

العولمة والعالميّة

العولمة : La Mondialisation ou La Globalisation

تُعرف على أنّها مذهب القائلين بأن الرأسمالية هي ديانة الإنسانية وأن النسبية الفكرية ستكون لها الغلبة على المطلقات الإيديولوجية وأن مبدأ النسبية الثقافية هو المبدأ المعوّل عليه وليس مبدأ مركزية الثقافات؛ وفي رأي القائلين بالعولمة، فإن العالم ينتقل من الشمولية والسلطوية إلى الديمقراطية والتعددية من خلال ثورة معلوماتية شاملة تمكّنها من إلغاء الحدود ومن حرية انتقال الناس والسلع بإحلال التفاعل والحوار والمنافسة.

ويمكن أن نتحدث عن تطوّر مصطلح العولمة الذي ظهر في السبعينات بعد بث صورة الأرض التي التقطت بواسطة الأقمار الصناعية، ثم شاع المصطلح في التسعينات بعد انهيار المعسكر الشيوعي واستفراد أمريكا بالعالم ولا سيما عندما طالبت دول العالم بتوقيع اتفاقية التجارة العالمية. فالعولمة إذن هي عملية تراكمية أي أن هناك عولمات صغيرة سبقت ومهدت للعولمة التي نشهدها اليوم، والجديد فيها هو تزايد وتيرة تسارعها بفضل تقدّم وسائل الإعلام والاتصال ووسائل النقل والمواصلات والتقدّم العلمي بشكل عام.

العالمية : Le Cosmopolitisme

هي نزعة إنسانية توجّه التفاعل بين الحضارات والتعاون والتعارف بين مختلف الأمم والشعوب والحضارة العالمية نزوع عالمي يرى التعدّد والتنوع والاختلاف القاعدة والقانون.

إن العالمية تخاطب أعمق مشاعر الإنسان، وتطرح أهم مشاكلهم، والعالمي هو الذي يتفاعل مع ما هو مشترك بين النّاس من عواطف ومشاعر وقيم سامية ومثل عليا وحقوق مُوَحِّدة للبشرية جمعاء رغم اختلاف الأجناس وتباين الأزمان والأوطان.

الليبراليّة Libéralisme

عبارة اللبيرالية مشتقة في اللسان الفرنسي من كلمة حرّ التي تعود إلى أصل لاتيني Liber وتفيد بكون الحرية هي الأصل في الإنسان وهي التي ينبعث منها التاريخ.

تقوم على اعتبار كل كائن إنساني سيّد ذاته ويمتلك كلّ الحقوق الجوهرية المنبثقة من وجوده وطبيعته الإنسانية فالفرد هو الأساس وتتمحور حوله الفلسفة اللّيبرالية التي تسعى إلى أن تكون فلسفة للحياة برمتها بوضع قيم كلّية تحدد الفكر والسلوك معاً مهما كان المكان الذي يوجد فيه الإنسان والزمان الذي ينتمي إليه. فالإنسان في هذه الحياة هو فرد له الحق في الحياة أولاً. ومن حق الحياة، والحقّ في الحرّية تنبثق مجموعة الحقوق المرتبطة بالاختيار كما يريد الفرد، وليس كما يُقرّر له. تتفرّع هذه الحرية إلى كلّ مجالات الحياة من ذلك الحقّ في التعبير عن الآراء والأفكار الشخصية. الليبرالية تعني إذن حق الفرد - الإنسان في أن يحيا حراً كامل الاختيار وتعتمد مبدأ عدالة إنسانية كونية مستقلّة عن كلّ تشريع وتنطبق على كلّ إنسان بنفس الصيغة في أي مجتمع وداخل أيّ تنظيم سياسي. بهذا تتمظهر اللييبرالية في المجالات التالية:

المجال الفكري : تقوم على إعطاء الفرد أكبر قدر من الحرية في التفكير و على تمتّعه بالسيادة والحرية التي لا تتبدل بتغير المكان والزمان ولا تكون إرادته امتدادا لإرادة المجموعة.

* **المجال السياسي** :حماية الفرد والدفاع عن سيادته وصيانة كرامته و حق المشاركة في الحياة السياسية ضمن نطاق تتحقق فيه العدالة والمساواة على أساس ديموقراطي.

* **المجال الاقتصادي** : تقوم على مبدأ الاقتصاد الحر والملكية الخاصة التي تسمح لكلّ فرد بالتنافس على الصعيد الاقتصادي بنسب نجاح متساوية.

لا بدّ من التنبيه إلى كون الليبرالية تتعدّد بتعدّد الليبراليين. وتاريخ الفكر الليبرالي اشتمل على تجارب متنوعة ليست معزولة عن الأوضاع الثقافية المتنوّعة تاريخيا و المتمحورة حول قيم الليبرالية التي تكاد تكون كونية مثل عدم انتهاك حرية الفرد كما يحجّر انتهاك الحقوق الطبيعية للآخر أو الغير ممّا يفتح المجال أمام الاعتراف بالتنوّع في الحقل الإنساني من دون أن يتنافر ذلك مع الدفاع عن الإنسان كفرد.ومن أهم الفلاسفة اللبيراليين نذكر جون لوك وجون ستيوارت ميل إلى جانب فلاسفة التنويرمثل مونتسكيو وروسو بالنسبة إلى التصور الكلاسيكي بينما نجد ريمون آرون وجون راولس بالنسبة إلى الفكر المعاصر.

تدقيقات مفهوميّة

الهوية، الاختلاف Identité Différence

الهويّة Identité

تتعدّد مجالات حضور مفهوم الهوية ممّا يدعونا إلى التمييز بين:

– **هوية شخصية** : Identité personnelle تحيل على ما تَختصّ به الذات من تفرّد ووحدة وتشمل الوعي بالذات وتمثّل الفرد لها.

–**هوية اجتماعية** : Identité sociale تعني كلّ ما يؤمّن التعرّف إلى الذات من الخارج وترتبط بجملة الأنظمة التي تشترك فيها الذات مع الأعضاء الآخرين داخل المجتمع الواحد. وتمثل الأساس الذي يستمد منه أي مجتمع اختلافه وتميّزه عن مجتمع آخر.

– **هوية ثقافية** **Identité culturelle** تتضمّن كل ما هو مشترك بين جميع أفراد المجتمع مثل القواعد والمثل والقيم التي يشترك فيها الفرد مع بقية أفراد المجتمع.ويمكن أن نتحدث أيضا عن هوية بينثقافية Identité interculturelle في حالة التّبادل والحوار بين الثقافات المختلفة.

والهوية تعني ما به يكون الشيء هو نفسه. فهي حقيقة الشيء أو الشخص المشتملة على صفاته الجوهرية العينية ونجد في التراث الفكري العربي أن الهوية تشير إلى الخصوصية والوجود المنفرد الذي لا يقع فيه اشتراك. فكل ما كان في جانب العينية والهوية والذاتية والوحدة يميل إلى التطابق والمساواة والتماثل. أما ما كان مخالفا للهوية والعينية والذاتية فهو غير، وسوى ومختلف. والدلالة نفسها نجدها في التصور المعاصر فالهوية تعبّر عن خاصية المطابقة: مطابقة الشيء لنفسه. وقد أورد معجم روبير الفرنسي بأنّ الهوية تدلّ على الميزة الثابتة في الذات، إنها ميزة ما هو متماثل سواء تعلق الأمر بعلاقة الاستمرارية التي يقيمها فرد ما مع ذاته أم من جهة العلاقات التي يقيمها مع الوقائع على اختلاف أشكالها، ومن ثمّ تصبح الهوية الثقافية هويّة ثابتة تلغي كلّ إمكان للتغيّر في الزمن فهناك نواة تشكل هوية الثقافة تحدد تاريخها وملامحها الخاصة بها وتظل محافظة عليها. لكنّ الهويّة لا تفهم دائما في إطار المطابقة الصرفة مع الذات وإنّما في تفاعل مع ما هو مغاير أو مختلف.

الاختلاف Différence

هو في الدلالة الأنثروبولوجية الاعتراف المتبادل بين الذوات الفردية أو الجماعية بحقّ كلّ واحد أن يكون مختلفا عن غيره دون أن يكون في ذلك مفاضلة؛ ويمثّل ذلك أساسا للتعامل بين الثقافات. بهذا يكون الاختلاف مقولة ناقدة للاقصاء والمفاضلة العنصرية بين الثقافات التي يمارسها الفكر المركزي الذي يسعى بمنطق الهيمنة أن يحشر كلّ الخصوصيات الثقافية في نمط واحد هو نمط الثقافة الغربية السائدة. وبهذا يتأصّل الاختلاف في المغايرة ويظلّ قائما في الهويّة كلما كان مشدودا إلى الآخر ومنفتحا عليه وهو المعنى الذي تطلّعت الفلسفة المعاصرة إلى إبرازه وبلورة مقاصده ضمن خطاب كوني يجسّم كونية التنوّع لا كونية المماثلة.

الحداثة Modernité

تدل كلمة حداثة على منظومة من الظواهر الجديدة التي تتعارض مع النمط التقليدي وقد ظهرت في المجتمع الغربي لتفصل بين عصرين : العصر الوسيط و مرحلة الثورة الصناعية بناء على تصوّر عقلاني للإنسان والكون. وتشمل الحداثة مجموعة من التغيّرات الكبيرة والعميقة التي شملت بشكل متداخل ومتفاعل عمليا مجالات البحث والمعرفة العلميين والتطبيق التكنولوجي وأشكال ومؤسسات الحكم السياسية والمدنية والتشريعية والقانون والمعاملات التجارية وذلك في إطار عمليات بناء الدول القومية وتزايد سلطاتها مع تزايد مساحات الحرية والمسؤولية الفردية أيضا. ومن مظاهرها:

* **التفسير العلمي للطبيعة** باستخدام الترييض وتحويل المعرفة العلمية إلى تكنولوجيا إلى جانب التمسك بالعلم والمنطق.
* **مواجهة تسلّط المؤسّسات الدينية** لسيطرتها على الفكر والمجتمع و التقليص من نفوذ رجال الدين وجعل الحوار مظهرا من عقلانية الحداثة. مما أدى الى نشأة العلمانية. أي فصل السلطة السياسية عن المؤسسة الدينية.
* **فصل الدين عن الدولة** واعتبار المسائل الدينية من بين الخصوصيات الفردية التي لا شأن للسياسة بها.
* **إنشاء معايير جمالية جديدة** تخضع لشروط ذاتية و نسبية من ذلك مثلا أعمال ديفنشي في الرسم و ديدرو في الأدب.
* **ظهور نزعة ليبيرالية** في مجال الاقتصاد والسياسة والمجتمع تسعى إلى النماء الاقتصادي والرفاه الاجتماعي وقد اقترنت هذه النزعة بنشأة مفهوم التقدم الذي يقوم على اعتبار أفضلية الحاضر على الماضي والمستقبل على الحاضر.

خلاصة القول ، قامت فكرة الحداثة على رفع القداسة عن الشؤون الاجتماعية والسياسية والاقتصادية وجعلها شأنا إنسانيا يكون فيه هو الفاعل والمرجع الوحيد.

ما بعد الحداثة post-modernité

ما بعد الحداثة هي رؤية فلسفية عامّة تنقد فرضيات عصر التنوير أو خطاب الحداثة وأسسه المتمثلة في الإيمان بالعقلانية الكونية الطابع. وفي هذا السّياق النّقدي تراجع ما بعد الحداثة أنماط الاستهلاك وتذرية الوقت والمردودية إذ ترى في ذلك انعكاسا سلبيا لتطبيقات العقل، وتدعو في المقابل للتحرّر من هذه الأنماط. وبالتّوازي مع نقد تمظهرات النشاط الاقتصادي يستبدل فكر ما بعد الحداثة القيم التنويرية المطلقة بقيم الاختلاف والتّنوّع الّتي تفتح مجالات للحوار بين الحضارات في إطار اعترافها بخصوصياتها وتمايز هوياتها وذلك في سبيل تجاوز الفكر المطلق الّذي ولّد الصّراعات والحروب؛ لقد طال النّقد المابعد حداثي تخريب منتجات العقل للبيئة فدعا إلى مراجعة العلاقة بين الإنسان والطبيعة تجنّبا لما قد ينتظر البشرية من دمار بفعل التطوّر اللاّمشروط للتكنولوجيا. ما بعد الحداثة هي إذن لحظة نقدية راجعت أهمية العقل وكشفت عن انزياحاته لتفتح آفاقا جديدة للتعامل الإنساني بين البشر

الأنثروبولوجيا Anthropologie

الأنثروبولوجيا علم يدرس الإنسان ونعني بذلك أساليب العيش بما تحتويه من آداب وفنون وعادات وتقاليد. لقد اقترنت نشأة الأنثروبولوجيا بالحملات الاستكشافية الممهّدة للاستعمار في القرن التاسع عشر حيث كان الأنثروبولوجي يدرس الثقافات المختلفة ويقارن بينها وبين الثقافة الغربية مؤكّدا على أفضليتها ومركزيتها ومبرّرا بذلك شرعية "اشعاعها" على الثقافات "المتخلفة" لكن سرعان ما نحا هذا العلم منحى آخر خصوصا الأنثروبولوجيا الثقافية ومن أبرز روّادها رالف لنتون وكلود ليفي ستراوس وغيرهما، وقد قامت هذه المدرسة الجديدة على فكرة "النسبية الثقافية" التي تعني أنّ لكلّ مجتمع ثقافة وكل الأنماط الثقافية تلعب أدوارها بالتساوي في مجتمعاتها . بذلك استبعدت الأنتروبولوجيا الثقافوية فكرة المركزية الثقافية والتصنيف العنصري بين مجتمعات متحضّرة وأخرى متوحّشة. وأرست نموذجا تفسيريا يكشف ثراء التّنوّع ويدافع عن خصوصيات الشعوب وحقها في اختلاف بعضها عن بعض.

تعريفات بمؤلّفات

ثقافة العولمة وعولمة الثّقافة



كتاب من الحجم المتوسط نشر دار الفكر بدمشق.
تأليف : برهان غوليون وسمير أمين.
جاء الكتاب في مائتين وأربعين صفحة وقد ورد ضمن«سلسلة حوارية نقدية» تنتظم بطريقة دورية تحت عنوان حوارات لقرن جديد. احتوى في جزئه الأوّل على أطروحة الباحث العربي **برهان غوليون** : «ثقافة العولمة» وأطروحة عالم الاقتصاد **سمير أمين** : «ثقافة العولمة» وعولمة الثقافة فقدّم كلّ منهما بحثا في مفهوم العولمة وأبعادها السياسية والاقتصادية والثقافية» وتصوّرا عن الكيفية المؤدّية للتعامل معها. ونجد في الجزء الثاني من الكتاب تعقيبات الدكتور **برهان غوليون** على أطروحة **سمير أمين** وتعقيبات هذا الأخير على تحليلات **برهان غوليون**.

في الكتاب تساؤل عن طبيعة العولمة ؛ هل هي حركة موضوعية تحتّم علينا الانخراط فيها أم إنّها تعني هيمنة عالمية ؟ وعلاقة هذه العولمة بالأمركة الاقتصادية والثقافية وحدود إمكان مواجهتها. تقدّم الأطروحة الأولى تعريفا للعولمة بناء على اندماج ثلاث منظومات هي المنظومة المالية والمنظومة الإعلامية الاتصالية والمنظومة المعلوماتية فنتج عن ذلك كثافة في انتقال المعلومات وسرعتها إلى حدّ جعل من العالم أشبه بقرية كونية يشعر فيها الإنسان بأنّه يعيش في عالم واحد وموحّد. وبناء على ذلك تمثّل العولمة بنية جديدة للنظام العالمي في حقل صراع مصالح دولية غذتها بشكل أو بآخر التطوّرات العلمية والتقنية. الأمر الذي يفسّر ضآلة تأثير الثقافة العربية حاليا والراجع إلى محدودية التطوّر العلمي والتقني في هذه المنطقة. وهنا تطرح على المثقّف ـ والإنسان العربي عموما- مسألة الانخراط في العولمة. خاصّة وأنّ مسارها يفرض دمج الثقافات المختلفة في فضاء ثقافي مشترك يبرز بصفته فوق الثقافات القومية ويتيح لمنتجات الثقافة الأمريكية السيطرة والانتشار دون اعتبار للخصوصيات الثقافية وأصالتها.ومن أجل ذلك تكون العولمة أشبه بمشروع هيمنة عالمية لا يأخذ بعين الاعتبار التفاعل الطبيعي بين الثقافات العالمية وإنّما هو تكريس لثقافة القطب الواحد عبر ترجيح الإسهام الأمريكي في الميدان الثقافي مقابل إقصاء الآخر أو تحويل الثقافات الأخرى إلى مجرّد «ثقافات مجسّمة لانتماءات تاريخية لكنّها غير فاعلة وغير قادرة بالتالي على التفاعل». إزاء هذا التوجّه الاستقطابي لا بدّ من خوض صراع مع الآخر للحدّ من سيطرته، وصراع ضدّ الذات للتخلّص من ضعفها واثبات هويّتنا وارساء عالمية حقّة يكون التنوّع أفقها.

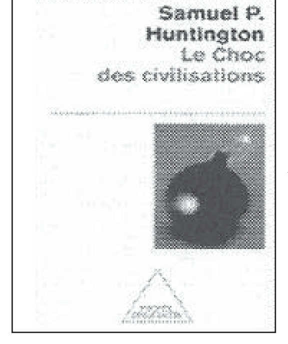
الأطروحة الثانية التي قدّمها الدكتور سمير أمين "تناول فيها خصوصية البُعد الثقافي في علاقته بالعولمة في العصر الرّاهن ؛ وما يتولّد عن هذه العلاقة من تقابل، فالخصوصية الثقافية فقدت طابعها المحلّي تحت تأثير ثقافة العولمة وهيمنتها. وفي ظلّ هيمنة ثقافة العولمة التي هي نتاج حتمي للرأسمالية، فقدت الخصوصية الثقافية معناها واتّسمت ثقافة العولمة بالقصور فهي "ثقافة مبتورة" وغير متجانسة على مستوى الاقتصاد والسياسة وتعاني من التناقضات الداخلية ممّا ينجم عنه اضطراب وقلق لشعوب الأطراف" ومنها الشعوب

الإسلامية والعربية التي يعتقد الكاتب بأن من أهم أسباب تأخرها وعدم دخولها في الحداثة والعولمة هو العودة إلى السلفية والهرب نحو الماضي خوفاً من الوقوع في إشكاليات العولمة.
يقترح الكاتب إمكانية تجاوز حدود الرأسمالية بالنسبة إلى شعوب الشرق عبر تطوير مجالات الاقتصاد والثقافة وإعادة النظر في مفهوم الأصالة والموروث الثقافي والتاريخي بنقدها تماما مثلما فعلت الصين بموروثها الكونفوشيوسي والعقيدة الماوية بمجرّد ما دمجت تراثها الديني والفلسفي في الثقافة الجديدة. ولعلّ ما تكشف عنه هذه التجربة هو ضرورة البحث عن بديل للعولمة يسميه الكاتب "عولمة الثقافة". إن الردّ على العولمة يبتديء من الحداثة وليس من الأصالة المبنية على الخصوصية الثقافية والتشبّث بالماضي.

شواهد من الكتاب :

* "إن العولمة تعني خضوع البشرية لتاريخية واحدة وهذا يعني أنها تجري في مكانية ثقافية واجتماعية وسياسية موحّدة أو في طريقها للتوحيد". برهان غوليون
"ليست العولمة هي المنشئة لسيطرة ثقافة على ثقافة أخرى ولكنّها منشئة لنمط جديد من السيطرة الثقافية."برهان غوليون.
* "إنّ التباين بين المراكز والأطراف في المنظومة العالمية لا ينبع بالأساس عن الاختلاف الثقافي .فالمعيار الذي يقوم عليه هو معيار اقتصادي لا ثقافي." سمير أمين

صدام الحضارات



صدر كتاب صدام الحضارات سنة 1996 للكاتب الأمريكي صامويل هيدنغتون وقد دعّم فيه الموقف القائل بأنّ الهويات الحضارية تمثل شرط التماسك بين الشعوب أو تفكّكها، فالثقافة تشكل عاملا أساسيا في تحقيق الوحدة والانقسام في آن واحد. وهذا يعني أن الاختلاف القائم بين الشعوب لا يعود إلى معطيات اقتصادية أو سياسية فحسب وإنما أيضا إلى اعتبارات ثقافية بالأساس.
لقد أدّت الأحداث السياسية الدولية في أواخر القرن العشرين بعد الحرب الباردة إلى اعتبار المصدر الرئيسي للصراعات الخطيرة الاختلافات الثّقافيّة المشكّلة لهويات متعصّبة لانتماءاتها بهذا تجاوز الكاتب الموقف الماركسي الّذي يحصر الصّراعات في المجال الطبقي ببعديه السّياسي والاقتصادي. ومن بين الأسئلة التي تمخضت عن الوضع السياسي العالمي من نحن ؟ ما علاقة الغرب بالآخر؟ وتعبر هذه الأسئلة عن أزمة يعاني منها الغرب وغيره من المجتمعات عموما ؛ إنها أزمة البحث عن هوية حضارية كونية في عالم تشقه الاختلافات. إنّ الصدام بين الحضارات كما يتوقعه الكاتب سيتهدّد السلم في العالم والسبيل لتجنب هذا المآل هو بناء نظام عالمي يؤسس على تعايش حضارات متنوعة وذاك ما يضمن فعلا عدم وقوع حرب عالمية.
ويضم الكتاب الأفكار الرئيسية التالية :
1- إنّ التحديث ليس مرادفا للغربنة أي فرض قيم الغرب وثقافته على المجتمعات الأخرى على أساس أنه أرقى الحضارات وأقواها نسبيا. فلقد أضحت السياسة العالمية تحددها هويات ثقافية مختلفة باختلاف الحضارات.
2- تغير موازين القوى بين الحضارات : فلئن مثّل الغرب قوّة ضاربة اليوم إلاّ أنّ مؤشّرات عدّة بدأت تعلن عن

تقهقر نفوذه ؛ فالسّكان الأصليون للبلدان الغربية أصبحوا يمثّلون أقلية بالمقارنة مع من وفدوا من بلدان وحضارات أخرى ونجمت عن الوضع الجديد مشاكل أخلاقية وثقافية منها التّفكك الأسري وتزايد نسب الجريمة والانتحار. وفي المقابل تشهد حضارات البلدان الآسيوية نموّا اقتصاديا وسياسيا وعسكريا.

3- هناك مجتمعات تتقاسم روابط ثقافية وتتعاون مع بعضها البعض... والحضارات غير الغربية بشكل عام تؤكد على قيمة ثقافتها مما يدعو إلى بناء نظام عالمي أساسه التنوع الحضاري يواجه الهيمنة الغربية.

4- نزوع الغرب نحو بلوغ العالمية وانخفاض قوته نسبيا من جهة، وإصرار الحضارات الأخرى على تأكيد خصوصيتها الثقافية من جهة أخرى سيولد صراعا مع الحضارات الأخرى وخاصة الإسلام والصين.

5- الحضارة الغربية سواء في صورتها الأمريكية أو الأوروبية، حضارة متميزة ولكنها ليست عالمية او كونية وينبغي للغرب أن يعيد النظر في علاقاته مع الآخر ويتجاوز منطق الهيمنة، فهل يستطيع الغرب تطوير ذاته من الداخل حتى يتجنب وقوع حرب عالمية ؟ الحل في رأي الكاتب هو الاعتراف بِسُنَّةِ الاختلاف الكوني.

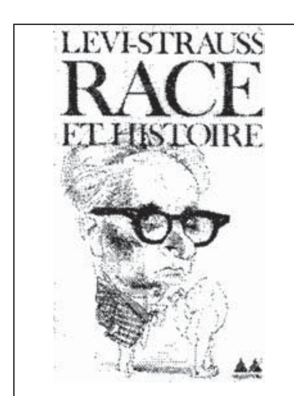
شواهد من الكتاب :

"إنّ الصراع بين القوى العظمى قد حلّ محله صدام الحضارات".

"الشعوب التي تفصلها الايديولوجيا توحدها الثقافة".

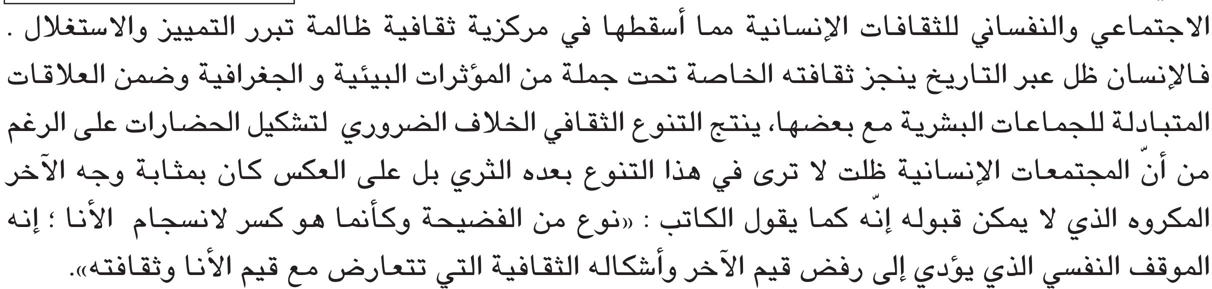
"الهوية الثقافية التي هي في أوسع معانيها الهوية الحضارية تشكل، نماذج للتماسك والتفكك والصراع".

العرق والتّاريخ



نشرت اليونسكو عام 1952 سلسلة كتب خصصت لمشكلة الميز العنصري في العالم و قد كتب كلودليفي ستراوس «العرق والتاريخ» بطلب من هذه المنظمة.

يشتمل الكتاب على 120 صفحة من القطع الصغير ويتضمن مجموعة فصول : العرق والثقافة، تنوع الثقافات، الثقافات القديمة والثقافات البدائية، فكرة التقدم ، التاريخ الساكن والتاريخ التجميعي، مكانة الحضارة الغربية، الصدفة والحضارة، تعاون الثقافات، والاتجاه المزدوج للتقدّم.



يعترض «ليفي ستراوس» في الكتاب على النظرية القائلة بالأساس العرقي للثقافة. ففي تقديره إن هذه النظرية قد خلطت بين فكرة بيولوجية العرق والإنتاج الاجتماعي والنفساني للثقافات الإنسانية مما أسقطها في مركزية ثقافية ظالمة تبرر التمييز والاستغلال . فالإنسان ظل عبر التاريخ ينجز ثقافته الخاصة تحت جملة من المؤثرات البيئية و الجغرافية وضمن العلاقات المتبادلة للجماعات البشرية مع بعضها، ينتج التنوع الثقافي الخلاف الضروري لتشكيل الحضارات على الرغم من أنّ المجتمعات الإنسانية ظلت لا ترى في هذا التنوع بعده الثري بل على العكس كان بمثابة وجه الآخر المكروه الذي لا يمكن قبوله إنّه كما يقول الكاتب : «نوع من الفضيحة وكأنما هو كسر لانسجام الأنا ؛ إنه الموقف النفسي الذي يؤدي إلى رفض قيم الآخر وأشكاله الثقافية التي تتعارض مع قيم الأنا وثقافته».

ويذكر ليفي ستراوس إنّ أفكارا من قبيل الإنسانية والعالمية لم تظهر إلاّ حديثا وبشكل محدود يظل يثير أسئلة عن مفاهيم الاختلاف والتنوع التي يراد إلغاؤها أو صهرها ضمن ثقافة النموذج فلن يتحقّق أي معنى حقيقي لحضارة عالمية ما لم تتعايش داخلها الثقافات وتحقق تفاعلاتها القصوى المنتجة للتنوع. لذا يطرح ليفي ستراوس ما يسميه بتحالف الثقافات الذي يسمح لكل ثقافة بالتفاعل مع ثقافة أخرى دون أن تفوّت في خصوصيتها.

لقد نبّه الكاتب إلى استمرارية وجود التنوع الثقافي و ثرائه رغم المسعى التنميطي الذي تمارسه الثقافة الغربية. وكشف عن و هم المفاضلة الذي تتستّر وراءه أشكال الهيمنة والاستبداد.

شواهد من الكتاب :

–"ثمة ثقافات إنسانية أكثر بكثير من الأعراق البشرية."

– "إنّ الإنسانية في طريق تقدمها لا تشبه أبداً شخصا يصعد سلّما."

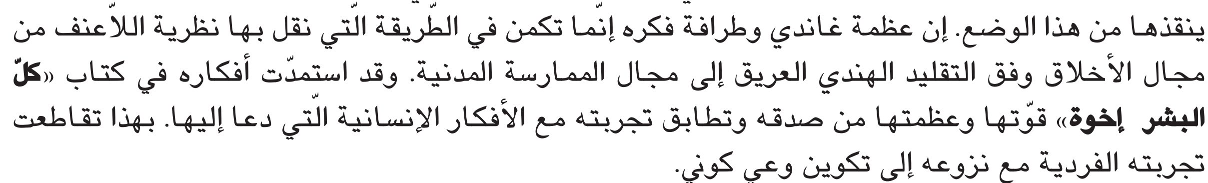
– "ما نطلق عليه اسم الحضارة ليس سوى نتيجة لتنوّع الثقافات التي تساهم فيما بينها في انجاز إستراتيجية مشتركة."

كلّ البشر إخوة



ألّف الكتاب المهاتما غاندي وقد صدرت التّرجمة الفرنسية منه في مجموعة أفكار سنة 1969 بمناسبة الاحتفال بمائوية مولد الفيلسوف والزّعيم الهندي صاحب نظرية اللاّعنف. اشتمل الكتاب على ثلاث مائة وثلاثة عشر (313) صفحة من القطع الصّغير قسّمت إلى اثني عشر بابا هي على التّوالي :

1) في مقام سيرتي الذّاتية 2) الدّين والحقيقة 3) الغاية والوسائل 4) Ahimsa أو الطّريق إلى اللاّعنف 5) التّحكّم في الذّات 6) السّلم العالمية 7) الإنسان والآلية 8) الفقر في قلب الوفرة 9) الشعب والدّيمقراطية 10) التّربية 11) رسالة المرأة 12) مسائل شتّى. والكتاب كما تدلّ عليه عناوين أبوابه هو رسالة صادقة من شخصية عظيمة مناضلة تدعو إلى اللاّعنف في كلّ مجالات الحياة. وهو مفهوم يجمع بين الحقيقة والحبّ وقوّة الرّوح، ويؤدّي إلى الأخوّة الإنسانية إنسانية مزّقتها الحروب والصّراعات والفقر وهي محتاجة إلى جهد إنساني صادق



ينقذها من هذا الوضع. إن عظمة غاندي وطرافة فكره إنّما تكمن في الطّريقة الّتي نقل بها نظرية اللاّعنف من مجال الأخلاق وفق التقليد الهندي العريق إلى مجال الممارسة المدنية. وقد استمدّت أفكاره في كتاب «**كلّ البشر إخوة**» قوّتها وعظمتها من صدقه وتطابق تجربته مع الأفكار الإنسانية الّتي دعا إليها. بهذا تقاطعت تجربته الفردية مع نزوعه إلى تكوين وعي كوني.

لقد تحدّث غاندي في الباب الأوّل عن حياته والأحداث الّتي أثرت في توجّهاته الفكرية والعقدية وعن اللّحظات الكبرى الّتي حدّد فيها عقيدته. وبنفس الحماس تحدّث عن الدّين وكشف عن مظاهره المزيّفة ودافع عن ديانة توحّد البشريّة من جهة دعوتها إلى الحقّ والخير وترفّعها عن الخلافات. واستمر في باقي الأبواب يضع أسسا لهذا السّلوك الإنساني المنعتق عن ضغوطات الرّغبة، ومن أهمّها التحكّم في الذّات والنّزوع إلى الكونية وحبّ الخير للجميع بما يقتضيه ذلك من دفاع عن الفقراء والمستضعفين والنساء وما يستوجبه من حذر من منتجات التقنيات الحديثة. كلّ ذلك يرسم ملامح تربية قديمة جديدة هي تربية الإنسان اللاّعنيف.

إنّه كتاب ممتع اقترن فيه الفكر بالوجدان وارتقت فيه التجربة الفردية إلى مستوى جعلها تعبّر عمّا هو إنساني.

شواهد من الكتاب :

– "من العبث أن أسعى إلى تربية أبنائي على الصدق إن كنت أنا نفسي كذّابا"

– "إنّ قطرة الماء تشارك في عظمة المحيط حتّى وإن لم تكن تعي ذلك. لكن بمجرّد أن ترغب في الانفصال تجفّ تماما."

لمزيد الاطّلاع والتّوسّع

- عد إلى هذه العناوين الرقمية:

www.france.diplomatie.fr/culture/france/biblio/folio/philocontemp/
www.philagora.net/philo.htm
www.bzh.com.identité-bretonne/charte/fr-poignant.html
www.puq.uquebec.ca/revue/PL
www.philo.uqam.ca/

- عد إلى هذه المؤلّفات :

– حوار الحضارت . روجيه غارودي.
– المدارات الحزينة . كلود ليفي ستراوس.
– التاريخ والحقيقة . بول ريكور.
– ماذا حدث في 11سبتمبر؟ جاك دريدا.
– العولمة والعولمة المضادّة . عبد السلام المسدّي.

النشاط عدد 1 : أشتغل على وضعيّات

أوظّف ما درست لفهم وضعيّات

التمرين عدد 1: الوضعيّة الأولى :

* صادف أن تعرّفت إلى شخص أجنبيّ أثناء رحلة. بادرته بالتحيّة وكان ذلك مناسبة لتبادل حوار حول بعض التقاليد والعادات الثقافية.

– انقل ما دار بينكما من حوار مبرزا ما يجعل منكما متشابهين ومختلفين في آن.

– تحاور في مجموعتك مع مجموعة أخرى حول العولمة.

– المجموعة أ : تنتصر للعولمة

– المجموعة ب : تقبلها بشروط

المطلوب : * تتولي كل مجموعة تقديم الحجج المناسبة.

* تسعى المجموعتان إلى تأليف موقف موحّد.

تذكّر ما اقترحناه عليك من أدوات وطرائق وتوصيات، لتنظيم عملك في مثل هذه النافذة من الإنّية والغيرية، طبّقه في هذه النّافذة أيضا.

التمرين عدد 2: الوضعيّة الثّانية :

"كل شيء مشترك بين الأصدقاء ومن يمدّ يد العون إلى شخص تائه يُنير كما تنير شعلة فتولّد شعلة أخرى"

ابيكتات

المطلوب :

– تأوّل مجاز الشعلة ووضّح قيمة ذلك بالنسبة إلى الصداقة.

– بيّن كيف يكون كلّ شيء مشتركا بين الأصدقاء وقدّم أمثلة على ذلك.

– هل ترى في صداقة الإنسان للإنسان سبيلاً للارتقاء إلى ما هو كوني؟ استحضر بعض الشواهد الفلسفية لتدعيم جوابك.

– ابحث في تجربتك الشخصيّة عن موقف يؤكّد أنّ العطاء في الصّداقة هو عامل إثراء لا العكس.

النشاط عدد 2 : أشتغل على المعاني والمفاهيم

التمرين عدد 1 : من جهة الدّلالة

المعطى : هل يجوز الحديث عن حضارة عالمية ؟

المطلوب : حدّد دلالتي الحضارة والعالمية.

التمرين عدد 2: من جهة العلاقة

المعطى : هل يتعارض القول بتعدّد الثقافات مع مطلب وحدة الإنسانية؟

المطلوب: بيّن أجناس العلاقة الممكنة بين مفهومي التعدّد والوحدة.

التمرين عدد 3: من جهة العلاقة

المعطى : هل في القول بالهويّة نفي للاختلاف؟

المطلوب : وضّح طبيعة العلاقة بين مفهوم الهويّة ومفهوم الاختلاف .

تنبيهات

– أعرّف المفهوم
– أتبيّن مجالات اشتغاله
– أميّز المفهوم عن غيره في نفس المرجعيّة
أكشف عن علاقته بمفاهيم أخرى.

النشاط عدد 3 : أشتغل على الأشكلة

التمرين عدد 1

المعطى : هل يمثّل تعدّد الثقافات عائقا أمام وحدة الإنسانية ؟

المطلوب : – صُغْ أسئلة بالنّظر إلى ما يربط بين «التعدّد» و «الوحدة» و «الثّقافات» و «الإنسانيّة» من علاقات.

– اعمل على بناء إشكالية انطلاقا من الأسئلة التي قمت بصياغتها.

التمرين عدد 2

المعطى : هل لي أن أختار هويّتي ؟

– اعمل على صياغة الإشكالية انطلاقا من سؤال الموضوع.

النشاط عدد 4 : أشتغل على إمكانات

المعطى : هل الثقافة عامل انقسام الإنسانية أم وحدتها ؟

المطلوب : – استخرج المواقف الممكنة في الموضوع .

– قم ببناء موقف منها وعلّله.

النشاط عدد 5 : أشتغل على الحجاج

التمرين عدد 1 اتبع مسارا حجاجيّا لتحليل أطروحة

ما الذي يجعل الناس في حاجة إلى الانقسام أمما ودُوَلا ؟ يرجع ذلك إلى تكويننا الوجداني، نحن خاضعون لمشاعر الحبّ والحقد، ونحبّ ممارسة كلا الشعورين : نحبّ أبناء وطننا ونكره الأجانب. وبطبيعة الحال فنحن لا نحبّ أبناء وطننا إلاّ عندما نفكّر في الأجانب. ويكفي أن ننسى الأجانب كي يضعف هذا الحبّ.

برتراند رسل"قضايا في الحياة"

المهام :

– بيّن كيف يكون الاختلاف باعثا على معرفة الإنسان لهويته.

–إلى أي مدى يمكن أن نعتبر مشاعر الحبّ سبيلا لتوحيد الإنسانية؟

– هل يحقّ للإنسان أن يتطلّع إلى بناء عالم بلا عداوة ولا أحقاد؟

– ما هي بواعث المحبّة أو الكراهية بين البشر؟

تنبيهات

– أتبيّن الفرضيّات الّتي يقوم عليها الحجاج.

– أبيّن الجهاز المفاهيمي في المسار الحجاجي.

– أميّز بين لحظات الحجاج.

أتعرّف إلى الرّوابط المنطقيّة بين لحظات الحجاج.

– أصنّف الحجج.

التمرين عدد 2 إبداء موقف وتدعيمه.

لقد قرأت عن آداب الأكل في العديد من مناطق العالم فعرفت أنّ تذوّق الأطعمة واختيارها يختلف من بلد إلى آخر؛ فثمّة من يأكل الجراد ويفضّله على لحوم الضأن، وثمّة من يأكل لحوم الثعابين بعد إعدادها إعدادا مخصوصا، وثمّة من يجد في أرجل الضفادع طبقا شهيّا لا مثيل له.

وقد اعتبر البعض أنّ آكلي الجراد ولحوم الثعابين إنّما يدلّ سلوكهم على وحشيتهم وعلى منزلة دونية يحتلّونها في هذا العالم.

– المطلوب :أبد رأيك في هذا الموقف ودعّم جوابك بحجج وتعليلات.

التمرين عدد 3 دحض موقف شائع

– المعطى : ″أنتجت الثقافة الهندية فلسفات وديانات تهتمّ بتحقيق التوازن النفسي؛ واخترع العرب الصّفر في علم الحساب. ودجنت قبائل ″المايا″ الحيوانات واخترع الغرب اليوم الصّواريخ لغزو الفضاء.″

روجيه غارودي: ″حوار الحضارات″

– ابحث عن الموقف الذي يسعى روجيه غارودي إلى دحضه من خلال هذا النص..

النشاط عدد 6 : أتدرّب على الكشف عن الرّهانات

التمرين عدد 1

المعطى : ما وجاهة القول بأن العولمة محرقة عالمية ؟

المطلوب : اكشف عن الرهانات التي يتضمّنها الموضوع.

التمرين عدد 2

– المعطى : أي غنم نجنيه من تبنّينا لفكرة الحضارة العالمية ؟

– المطلوب : بيّن راهنية القول بحضارة عالمية مدعّما موقفك بأمثلة.

مواضيع للتفكير والإنجاز

أختار موضوعا أو أكثر وأنجز في شأنه مقالا.

- هل يمكن التفكير في الإنسان من وجهة كونية على الرغم من التنوّع الثقافي ؟
- بأيّ معنى يمكن أن نتحدّث عن ثقافة عالمية ؟
- هل في الإقرار بفكرة الكونية نفي للهويّة أم إثبات لها؟
- ما مدى مشروعية القول بوجود إنسان متوحّش ؟
- إلى أيّ حدّ يتوافق مطلب المحافظة على الهويّة مع إمكانية بناء ثقافة عالمية؟
- قيل : ″إنّ تحقيق هويّتي يتوقّف على اعترافي بالغير″ ما رأيك.

تنبيهات

– أنتبه إلى المعاني الأساسيّة

– أصوغ إشكاليّة

– أضع عناصر انطلاقا من المعاني

– أبني مسارا حجاجيّا.

– أفكّر في استثمار المرجعيّات.

الأنا والغير

هذا النّصّ هو مقتطف من درس ألقاه بالفرنسية الدّكتور عبد الوهاب بوحديبة على منبر اليونسكو للفلسفة بجامعة تونس في شهر ديسمبر 1998 ثمّ نشر بالعربية في كتاب تحت عنوان "القصد في الغيرية"

يمثّل هذان النوعان : "الغَيْرُ المُطْلَقِ الغَيْرِيَّة" و"الغَيْرُ الحَمِيمُ ولَكِنَّهُ خَفِيٌّ" حالتين من الغيريّة القصوى على حدود السحر والدين. ومن آثارهما تنويع تجربتي وتقويض كل محاولة أنانة من الأساس. فالإنسان ليس إمبراطورية داخل إمبراطورية. لذا ينبغي الإقرار بنسبيّة إرادة القوّة وإثبات الذّات مطلقا. ولكن من البديهي أن الغيريّة بالمعنى المعتاد للكلمة تبقى تلك التي تدرك الإنسان/الغير، أيَّ إنسان قريب، وتتنزّل في حركيّة نفسانية واجتماعية مختلفة كل الاختلاف عن النوعين المذكورين آنفا. إن المادة المحدّدة لهذه الغيريّة هي النسيج البشريّ. ومهما لازمني حضور الله وحضور الأرواح المؤسّسَيْن لبيداغوجية حقيقية للغير والمدرّبين على التعايش، فإن المشكلة القائمة اليوم بالنسبة إلينا معشر العرب هي العلاقة التي نكوّنها في الداخل وكذلك في الخارج مع غيرنا من البشر الذين لهم طباع كطباعنا والذين يمثّلون الإنسانية.

ومعلوم أن إحساس بعضنا بالبعض قلّما يكون محايدا. فهو إما إيجابي قائم على المحبّة ومدّ يد المساعدة، أو سلبيّ قائم على الكراهية وسوء الظنّ. وكما توجد ثقافة المحبّة، توجد ثقافة الكراهية. ويجدر التذكير بأن عدم المبالاة لا يمثّل درجة الصفر في السلّم، لأن ضدّ الحبّ ليس الكره وإنّما هو عدم المبالاة، ونعرف جيّدا أن الحقد قد يكون قريبا من المحبّة. لذا كثيرا ما تتغيّر دائرة الأقارب وتختلف تبعا للتصوّرات الفلسفية أو اللاهوتية، وكذلك تبعا للظروف الآنيّة. وبالرجوع إلى المعنى الأول للقريب، في العلاقات الخاصة مثلا، وباعتماد تعريف دقيق وضيّق لهذه الكلمة فإنها لا تعني إلاّ من تربطنا به رابطة الدّم أو صلة الرّحم. وقد كان للإغريق أجانبهم Oï barbaroï وكان لنا أعاجمنا. ويحدّد الانتماء إلى المجموعة بمن يكون داخلها (in) وخارجها (out)، مع وجود مناطق بين بين، كثيرة الغموض والتغيّر. ويدعونا تصوّرنا المشترك الحالي للأشياء، المؤسَّس على احترام حقوق الإنسان والناتج عن قرون مديدة من التقدّم الهشّ، إلى بعثرة تلك الفوارق والحدود بهدف تعميم مواقفنا الأخوية والسلميّة على كافة البشّر في العالم أجمع. إن القريب هو أيّ إنسان على حدة، باعتباره شخصا، مهما كانت خصوصياته الفرديّة من حيث الجنس والسنّ والعرق واللون والمعتقد. وإن الانبثاق المؤسّساتي للكائن البشري جارٍ ويتطوّر حاليا، وسيدخل - على كلّ - كعنصر أساسي في نظرتنا للأشياء وسيفرض نفسه أكثر فأكثر.

تنبيهات

وضع الإطار الذّي تتنزّل ضمنه علاقة "نحن"بـ"الغير".

حركة استبعاد لموقف في مقابل تقديم موقف بديل.

لحظة أولى في التّحليل: فيها تأكيد للموقف ببيان غياب الحياد في العلاقات البيذاتيّة.

لحظة ثانية في التّحليل: تقديم حجج من التّاريخ لبيان الشّكل العدواني.

إن جدليّة المِثْل والمغاير، أو إن شئنا جدلية الغير والذات ستشدّ هنا انتباهنا بالخصوص. وفيما يهمّ موضوعنا، يتعيّن أن نرى كيف عملت هاتان الجدليّتان عملها في الثقافة العربية الإسلامية وفي أرض الواقع، وكيف يمكن أن تعمل الآن.

لحظة ثالثة في التّحليل : فيها آلية اشتغال الذّات والغيرية في الحضارة العربيّة الإسلاميّة.

وتجدر الإشارة إلى أن الغيريّة تتكوّن بالتفاضل الأساسي. وهي صيغة من الألفة الاجتماعية تنبني وتتهدّم بالانضمام والتعارض. ويعرف علماء الاجتماع إلى أي حدّ تكون أشكالها عديدة ومتناقضة : نحن معشر المؤمنين، نحن أهل الكتاب، نحن وأصحابنا، نحن والآخرون، نحن وخصومنا. تُقيم الغيريّة هنا حدودا في شكل "أكرديون" : ثمّة النواة المكوّنة من "نحن" العديدين، ثم دائرة أقاربنا الموسّعة، ثم دائرة حلفائنا، ثم خارج الحدود، حلقةُ خصومنا الذين "تربطنا" بهم، إن صحّ القول، علاقات عداء، أو حلقةٌ من نكتفي بإقصائهم. وبداخل هذه الحلقات ذاتها، نفرّق بين العديد من المساحات التي تستقطبها كما في الحقل المغنطيسي. فالجدليّات العديدة تقرّب وتبعد، وتجعل من هؤلاء ملائكة ومن أولائك شياطين، وترفع من شأن البعض وتحطّ من شأن البعض الآخر.

لحظة رابعة : مستويات العلاقة التّعاونية بين الأنا والآخر.

وفي الصراع من أجل الحياة والبقاء، لا شكّ أن علاقات العداء هي الغالبة، ولكن الجدليّة في التقليد الإسلامي تعمل عملها بين قطبين : الدفاع عن النفس وردّ الثأر بالمثل، وفي نفس الوقت التحاور والتصرّف بشهامة. ويبقى الاختيار بيد المعنيين بالأمر، مع تفضيل العفو والصّفح. أما العنف إزاء الغير فلا يبرّره إلاّ عنف الغير إزاءنا. وأما التحاور فهو محمود باسم العظمة والحلم، اللذين تتكوّن منهما طينة المؤمن الصالح. وفي الواقع، تطوّرت النظرية الفقهية والتجربة الاجتماعية حسب محورين حدّدا طريقتين من العلاقات بالغير، في الأولى تأهّب لمكافحته وفي الثانية اعتباره قريبا بالطبع. وبين هذين الموقفين (Horpes) و (Hostis) ، اتخذت مجتمعاتنا القرار بالتداول، تبعا للظروف. وتبرّر العقيدة الدفاع عن النفس لكنها لا تبيح أبدا للبادئ أن يظلم غيره مهما كان ومهما كانت الذريعة. فالمبادرة بنفي الغير مستبعدة، بل يوصي القرآن بنفي هذا النفي، إذا كان صادرا عن الطرف المقابل، بفضل الأعمال الخيّرة والإيجابية، لأن الغير هو دائما وقبل كل شيء القريب. إلاّ أنه قد يُضمر الشرّ ويُبدي العداوة، لذا يجب إقناعه بالتي هي أحسن «وتحويله» إلى جانبي، ولكن إذا لزم الأمر وكنت على وشك تكبّد سيطرته، ينبغي عليّ القضاء عليه قبل أن يقضي عليّ. هو دائما قريب بالنسبة إليّ، قبل الأزمة وبعدها، ولكن إذا دارت الأحداث وآلت إلي : «إمّا هو أو أناس، فلا بدّ من الاختيار الصّعب. وهكذا تتأسس **غيريّة الحزم** التي قد تنحطّ إلى مستوى الارتياب ثم إلى مستوى المجاهرة بالعدوان.

لحظة خامسة : مستويات العلاقة العدائيّة بين الأنا والآخر.

تدعيم أوّل للّحظة الخامسة : أفضلية الحوار على الصّراع في علاقة "النحن "بـ"الغير".

تدعيم ثان لنفس اللّحظة : الأساس الدّيني لهذه الأفضليّة.

ولكي لا تنحطّ الغيريّة، يجب تطويرها نحو الأخوّة التي توحّد وتدمج

جماعات"نحن" في صلب المجموعة، شأن جماعة الأمة، أمة المؤمنين، أو جماعة أهل الكتاب، أو جماعة أشمل تضمّ الإنسانية بأسرها. ومعلوم أن القرآن استنكر العصبيّة القبليّة وأشاد بالتكافل والتضامن في مستوى العقيدة. وتتضمّن الشهادتان إقرارا بنوع جديد من الغيريّة أساسه «الإسلام لله». ولا تنحصر إيجابيّة الغيريّة في هذه النواة الأولى، بل تتجاوزها، في شكل دوائر متراكزة، إلى كافة الجنس البشريّ. إنّ هذا "التّحويل" يكون بمثابة اللّحمة بين الأفراد، فيجعل منهم أشخاصا متوازين ويوحّدهم ضمن مجموعة المؤمنين(...)

الحجج الدّالّة على نبذ العقليّة الإسلاميّة للعنف.

لقد أنتجت إذن التجربة الملتبسة لتباعد الغير، بصفة طبيعية، انحرافات هدّامة تُعدّ نفيا مطلقا لأهمّ المبادئ التي تقوم عليها ثقافتنا : فالإرهاب وانتشار الطائفية وإراقة الدماء بقساوة ومجانية، كلّها انحرافات عرفها تاريخنا ومازالت واقعة حاليا. وإنّي لأقرأ تاريخ شعوبنا العربية كمدّ وجزر بين غَيْريّتين، غيرية تعارضية نزاعية وغيريّة إيجابية المنحى. والأحداث الكبرى التي تعاقبت علينا وكيّفت كياننا الجماعيّ عبارة عن سلسلة من أعمال العنف والمصالحات والمعانقات والخيانات اللئيمة، ولا يُفهم ذلك بغضّ النظر عن ملابسات المحيط والمناخ الاجتماعي والاتّصالات بالشعوب الأخرى وانتشار الغزوات وفترات التراجع.

قراءة العنف على أنّه انحراف عن الفهم السّويّ للعقليّة الإسلاميّة.

فالسّلم الداخلية لا تكون إلاّ وثيقة الصّلة بالسّلم الخارجية، كما تقترن الأزمات الداخلية بالأزمات الخارجية أيّما اقتران. فهي معايب الغيريّة حقا، إذ تحدث في جوّ من الغمّ وتجد في القلق العام تربة صالحة لها. ولا يرتبط معنى الغيريّة في العالم الإسلامي بالأقلية أو الأغلبية بل بعلاقات إقصاء أو إدماج دقيقة تبعا للتساؤلات التالية : من هم الأشخاص الذين يمثّلون جماعة «نحن»؟ ومن هم «الناس» الذين لا تُذكر أسماؤهم ولا يتميّزون ؟ ومن جماعة «هم» المشار إليهم بالإصبع؟ إن بُنَى الغيريّة ومراكزها ووسائلها والأشكال التي تكتسيها رهينة الداخل بقدر ما هي رهينة الخارج. إنها لا تكون على نسق واحد بل تتكوّن من انقطاعات وتصدّعات وانفساخات وتدرّجات ومُعاكسات. فلا يمكن بالتالي حصر الغيريّة في شكل واحد من الأشكال التي تكتسيها لأن جدليتها المتعدّدة والملتبسة تكون غالبا محيّرة، وإن كان لها «منطقها» الخاصّ. ورغم الإطار الملائم ونبل المبادئ التي تأسست عليها المجتمعات العربيّة الإسلامية، فإن تجربتها تدلّ على أنه يمكن للغيريّة أن تفرز ثقافة الكراهيّة الهدّامة كما يمكنها إفراز ثقافة المحبّة القائمة على قبول الغير بكل سرور وانشراح.

استنتاج أوّل في ضوء المسار الحجاجي يكشف الغنم الحاصل من إرساء علاقات سلميّة بين "نحن" والغير".

استنتاج ثان يكشف الغنم النّظري الحاصل من بيان الوجه المتعدّد للجدليّة.

تدعيم ثان لنفس اللّحظة : الأساس الدّيني لهذه الأفضليّة.

عبد الوهاب بوحديبة

القصد في الغيرية الوسيطي للنشر 2001 ص : 47–63

بعد أن سألت ذاتي عن ذاتي وعن العالم الذي تسكنه، والرّمز الذي تنشئه، ها أنا ذا أتقدم خطوة ثالثة في السؤال عن الإنسان، لأسأل الأنماط الثقافية عن خصوصياتها وتنوعاتها وتفاعلاتها؛ فاستأنف التفكير في آليات العلاقة بين الأنا والآخر لا من جهة علاقة فرد بفرد ؛ وإنما من جهة علاقة مجموعة بأخرى أو فرد بمجموعة. سؤال الإنسان يضعني مرة أخرى أمام مشكلة الإنساني بين الوحدة والكثرة، ويفرض عليّ أن أتعقل الواحد والكثير ضمن الهويات الثقافية المتعاقبة والمتفاعلة .

أول ما تعرفت إليه في«الخصوصية والكونية» تحديد الهوية بما هي هوية إنسانية، تتعيّن في الزّمن وتتحرك في أبعاده وتتأثر بأحداثه دون أن تفقد ما به تكون هي هي . والهوية كما تصدق على الفرد تصدق أيضا على الثقافة، فالهويات الثقافية تتمايز عن بعضها البعض، و تتحيز في المكان وتمتد في الزمان وتتشكل بفعل دواعي الاجتماع الإنساني ومقتضيات الوجود فيه.

ولأنّ الإنسان لم يوجد معزولا في أي زمن أو مكان، فقد اقترن وجوده بالاجتماع الإنساني، وفرض عليه هذا الاجتماع أنماطا من الثقافة تتوسط تلبية حاجاته وتنظم علاقته بمحيطه والآخرين. الكل في أرجاء الأرض ابتدع ثقافات. والمجموعات بدائية كانت أو متحضرة، تركت آثارا وبقايا دالة على وجودها الإنساني؛ إنها خاصية الإنسان إذ لا وجود له خارج عالم الثقافة . والثقافة بهذا المعنى ظاهرة كونية لا يشذ عنها إنسان.

من المفروض أن يكون الاشتراك في الحاجة إلى الثقافة ضامنا لاقتسام الحق في حفاظ المجموعات على خصوصياتها وتنوعها؛ لكن الوقائع تشهد بأشكال من التفاعل بين الثقافات والحضارات بعضها سلمي وبعضها الآخر صدامي وعنيف. وقد ساعدتني تحليلات الفلاسفة والانتروبولوجيين على بيان الدوافع إلى الصدام أو الوئام وعثرت في ذلك على العوامل الاقتصادية والثقافية والنفسية وكشفت عن التداخل القوي بينها.

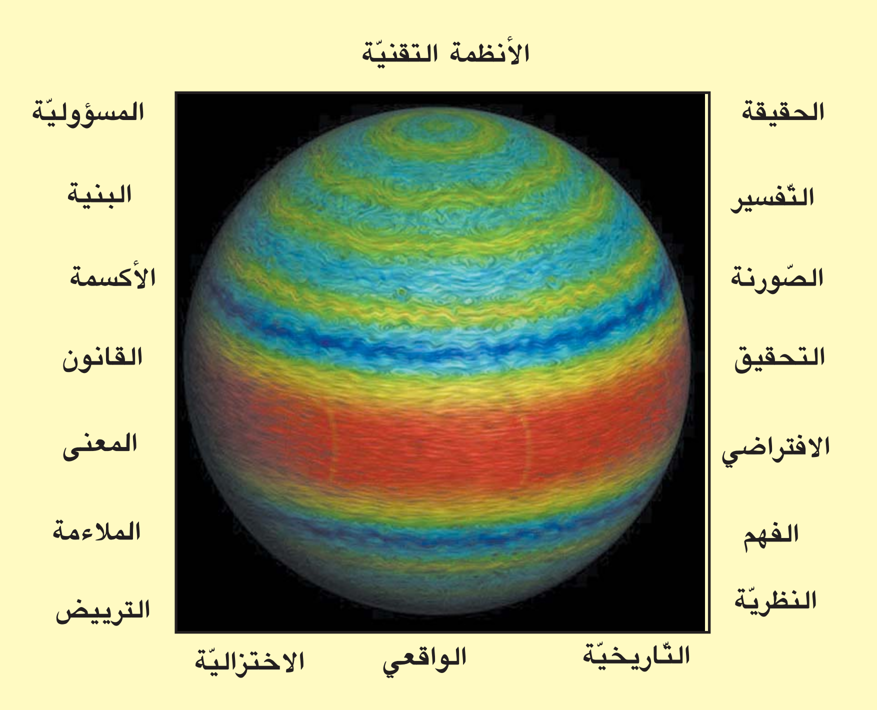
حين سألتُ عن زمن الوئام وعن زمن الصدام، وجدتُ أن لا زمن لهما؛ فهما حاضران على الدوام . الصدام حاصل لحظة إصرار هوية قوية على ابتلاع مَنْ دونها قوة. وهذا الإصرار تجلى بالأسلحة وأشكال العنف المادي ماضيا وحاضرا كما تجلى اليوم في أشكال جديدة مثلت العولمة أرقى شكل له. كأن إرادة سيطرة الفرد على الفرد تتوازى مع إرادة سيطرة مجموعة على أخرى وإن أدّى الأمر إلى الخراب والدّمار.

حالة كهذه توقفنا على حقيقة جديدة للإنسان، كأنها تضطرنا إلى إعادة طرح السؤال من جديد عن طبيعته وماهيته أو ماهية الظواهر التي تحكم وجوده. والمفارقات التي تشق حاضره اليوم من جهة الخطابات التي تُصْنَعُ لتقريظ الرّفاه والوفرة التي أنتجها العلم بتقنياته، ومن جهة تزايد البؤس في قلب هذه الوفرة الآثمة.

واقع كهذا يستدعي من جديد اسحضارمقولات الحق والحرية والكرامة الإنسانية، استحضارا يقاوم نزوع بعض الخصوصيات إلى أن تصبح نموذجا عالميا ويسمح للمستضعفين تقنيا التّمتّع بحق البقاء والاختلاف. إذ دون هذا الحق لا يمكن رسم أفق كوني حقيقي يضمن للإنسان إنسانيته.

العلم بين الحقيقة والنّمذجة

الأنظمة التقنيّة



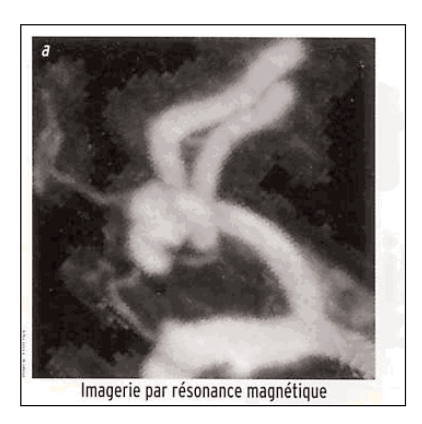
«إنّنا لا نفكّر إلاّ في النّماذج»

«الحقائق هي أشياء نصنعها لا أشياء نكتشفها ؛ إنّها بناءات وليست كنوزا»

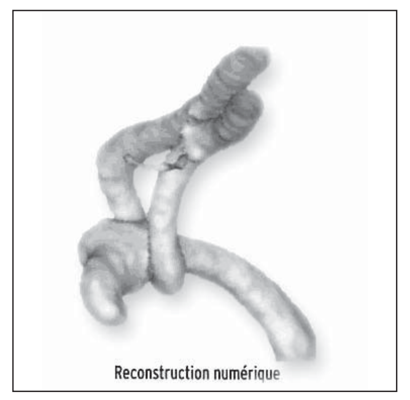
بول فاليري

تمّ انجاز هذه المسألة بالتعاون مع لجنة
تأليف كتاب الرابعة شعب علميّة

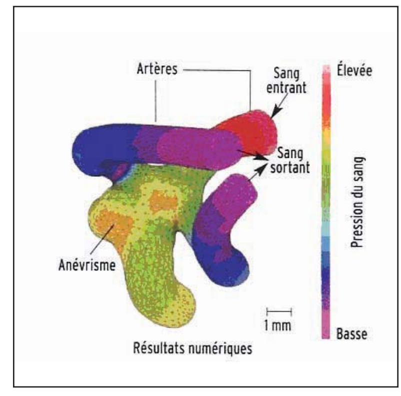
وضعية استكشافية أولى



الصّورة رقم 1



الصّورة رقم 2



الصّورة رقم 3

– صورة أولى : مأخوذة بالرّنين المغناطيسي تكشف عن انتفاخ في الشرايين لدى المريض بضغط الدّم.
– صورة ثانية : صورة رقمية تمّ من خلالها تشخيص الشرايين.
– صورة ثالثة : تتضمن نتائج رقمية تجسّم نمذجة الدورة الدموية لدى المريض.

توضيحات : إن تدفّق الدّم يتسبّب في ضغط في المناطق ذات اللون البرتقالي وهي التي يتعرّض إلى حدّ أقصى من الضغط.

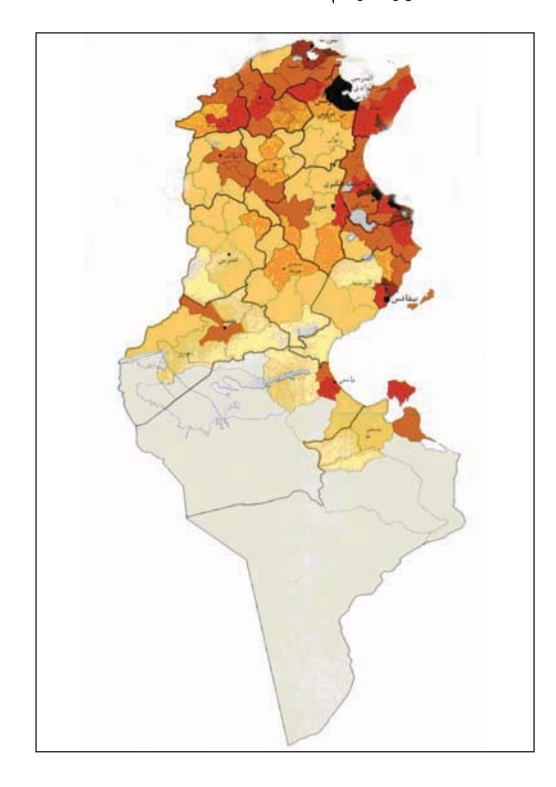
* إنّ إحدى هذه المناطق يمكن أن تكون عرضة لتقطّع الشرايين ممّا قد يفضي إلى وفاة المريض.

المهام :

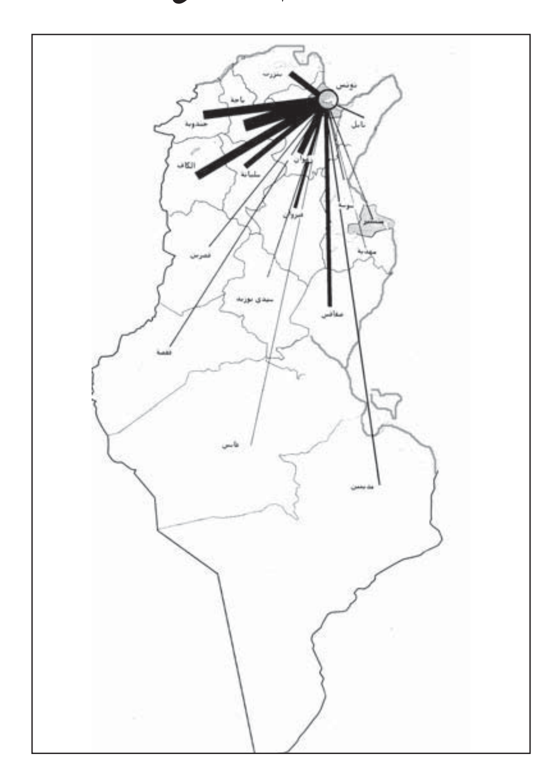
– قارن بين الصور المعروضة وميّز فيها بين عناصر التّشخيص وعناصر التّعبير الرّقمي وعناصر النّمذجة
– بيّن علاقة ما هو واقعي بما هو رقمي .
– استخرج في ضوء هذه المقارنة دلالة النمذجة.
– استخلص وظيفة النموذج من الصور المعروضة.
– استحضر أمثلة من مجالات علمية متعدّدة تجسّم فكرة النموذج.

وضعية استكشافية ثانية

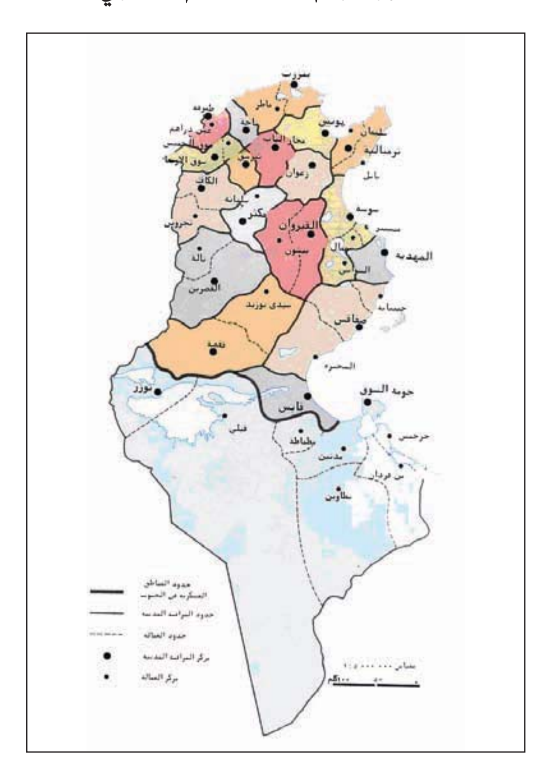
الصّورة رقم 1 : الكثافة السكّانيّة



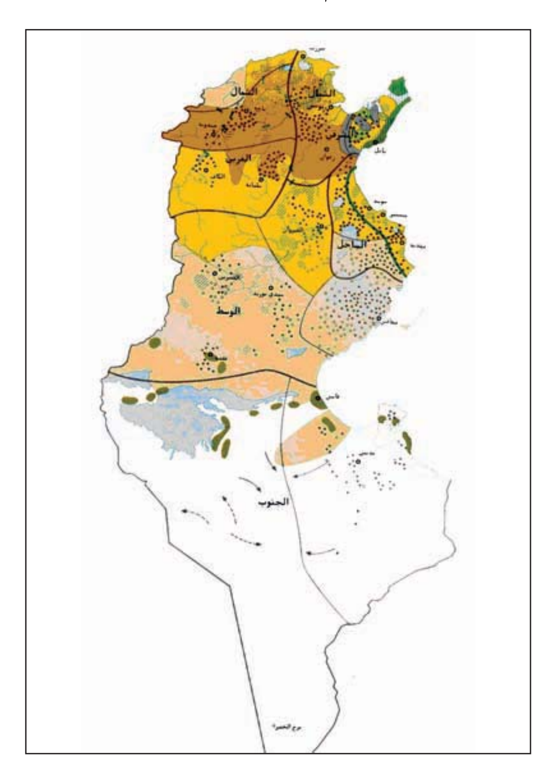
الصّورة رقم 2 :النّزوح



الصّورة رقم 3 : التّقسيم الإداري

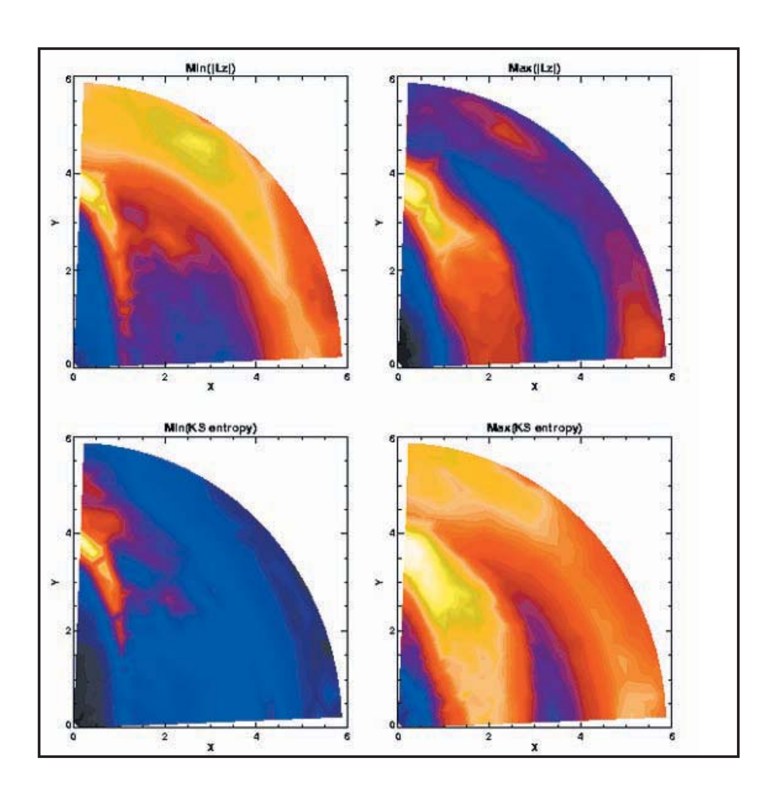


الصّورة رقم 4 : المناطق الزّراعيّة



المهام :

- ما هو المشترك في الخرائط الأربعة ؟
- كيف عبّرت كل خريطة عن موضوعها ؟
- لاحظ الفوارق بين الخرائط واختر من بين الأفعال التّالية ما يعكس التّمشي الّذي ينتهجه واضع الخريطة إزاء معطيات الواقع.(الاختزال، الانتقاء، الإحاطة بكلية الواقع، إسقاط الجزئيات، الاهتمام بكلّ العناصر، التّخصيص على نوعية من معطيات الواقع دون أخرى...)
- كيف يكون تصميم الخرائط ضربا من ضروب إنشاء النماذج ؟



وضعيّة استكشافيّة ثالثة

النّص:

أوتو (1) : «إنّني اعترف أنّ هناك درجة اختلاف معيّنة ولكنّني لا أرى اختلافا جوهريّا. لقد كان علم الفلك البطلميوسي(2) جيّدا جدّا وإلاّ لما استمرّ تدريسه لخمسة عشر قرنا من الزّمان. كما أنّ علم الفلك النيوتوني (3) لم يكن في البداية أكثر حظّا. ولكن بمرور الوقت فقط استطاع الفلكيون استخدام «ميكانيكا نيوتن» في التّنبؤ الحسابي الدّقيق لحركة الأجسام السّماويّة واستنباط المدارات في نظامنا الكوكبي بطريقة أدقّ ممّا قام به بطلميوس. إنّني في الواقع لا أستطيع التسليم بأنّ نيوتن قد قدّم شيئا أساسيّا أفضل من بطلميوس. لقد أعطى فقط «تمثيلا رياضيّا» آخر لحركة الكواكب وقد ثبت على مرّ القرون أنّ هذا التمثيل هو الأكثر نجاحا».

د فيرنر هيزمبرغ (4)، الجزء والكل: محاورات في مضمار الفيزياء الذريّة

ترجمة وتحقيق محمد أسعد عبد الرؤوف الهيئة المصريّة العامة للكتاب، 1986، ص 51– 52

إضاءات حول الكاتب وشخصيات النّص

(1) أوتو: فيزيائي وصديق هيزمبرغ. شاركه في أكثر من حوار في كتاب "الجزء والكل".

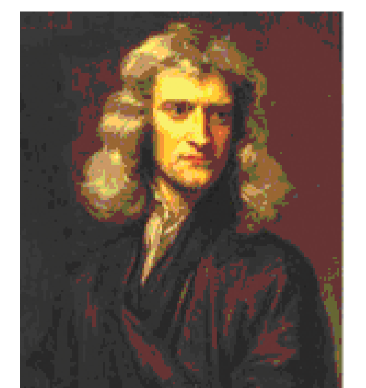
(2) بطلميوس: (90–168 ميلادي) عالم فلك يوناني من المدرسة الاسكندرانية من أشهر مؤلّفاته كتاب الماجسطي الذي وضع فيه مبادئ علم الفلك الّذي عرف باسمه وساد على امتداد قرون حتى العصر الحديث وظهور النّظرية الكوبارنيكي (ملاحظة: لقد شاع خطأ اسم بطليموس و الأصحّ هو بطلميوس)

(3) نيوتن: (1642–1727) عالم انجليزي في الرّياضيات والفيزياء والفلك. وضع قانون الجاذبية.ويعتبر من أشهر علماء الفيزياء الكلاسيكية إلى جانب غاليلاي وكوبارنيك وكيبلار.

(4) فيرنر هيزمبرغ (Werner Karl HEISENBERG)

ولد في 5 ديسمبر 1901 بفورتسبورغ بألمانيا.

توفي في 1 فيفري 1976.



نيوتن

المهام

– ابحث عن أهمّ خصائص نظريّتي بطلميوس ونيوتن وضعهما في الجدولين التّاليين:

نظرية بطلميوس	نظرية نيوتن
....	....
....	....
....	....
....	....
....	....
....	....

– ابحث في المعاجم الورقية أو الرّقمية عن صورة الكون وموقع الأرض منه في كلّ من النّموذج البطلميوسي والنّموذج النيوتوني وضع نسخة منهما في الإطارين التّاليين مستخرجا أوجه الشّبه وأوجه الاختلاف بينهما

النّموذج البطلميوسي	النّموذج النيوتوني

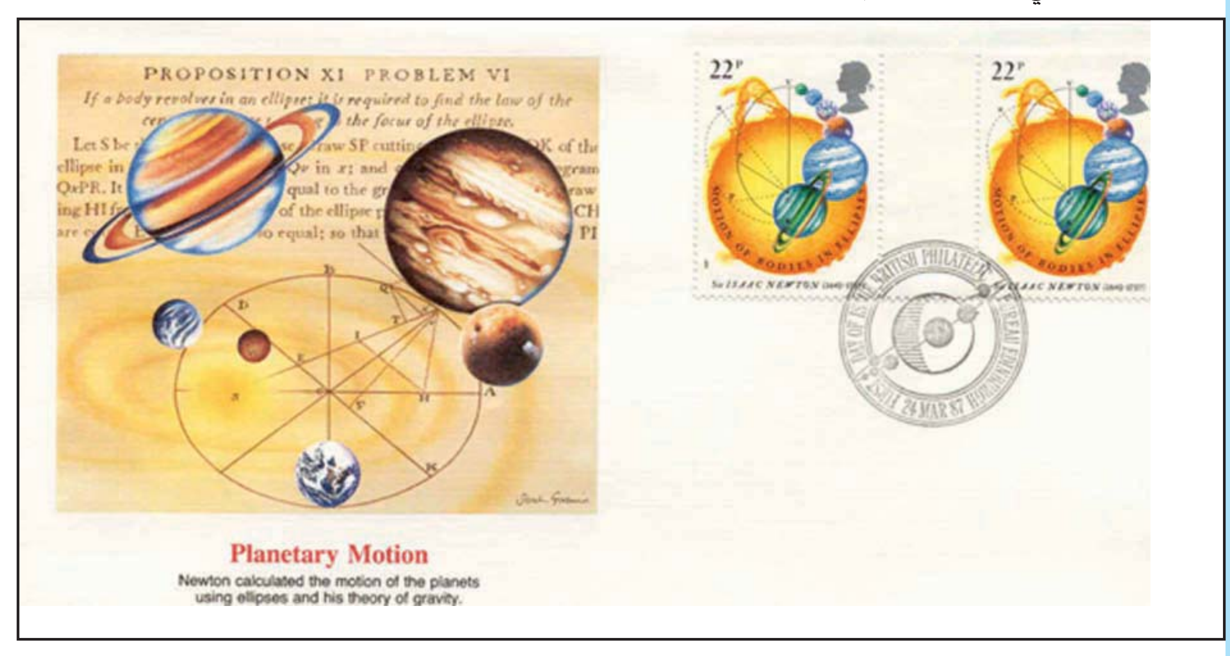
أوجه الشّبه بينهما :

....
....
....
....
....
....
....

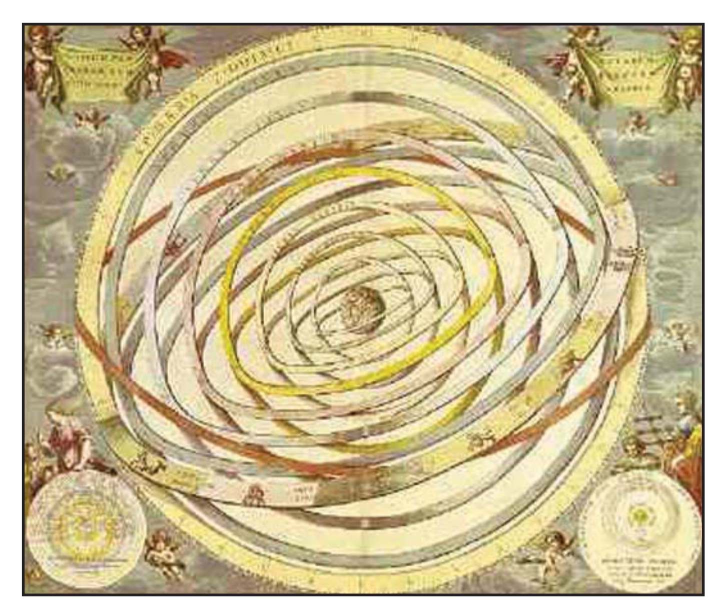
أوج الاختلاف بينهما

بطلميوس	نيوتن
....	....
....	....
....	....
....	....
....	....
....	....

- تأمّل الفارق الزّمني بين بطلميوس ونيوتن وبيّن كيف يكون التّقارب ممكنا بينهما.
- ما طبيعة الاختلاف بين نظريّة بطلميوس ونظريّة نيوتن حسب الكاتب؟
- لِمَ اعتبر الكاتب علم بطلميوس علما جيّدا جدّا؟
- بم تميّزت نظريّة نيوتن في رأي الكاتب؟
- ما دلالة "التمثيل الرّياضي" وما قيمته العلميّة؟
- ابحث في دلالة "النمذجة" وتساءل عن علاقتها بـ"التمثيل الرياضي"؟
- ما دلالة "النجاح" الذي يتحدّث عنه الكاتب؟
- فكّر في العلاقات الممكنة بين "النجاح" و"الحقيقة" واستخلص الإحراجات
- النظريّة التي يمكن أن تترتّب عليها.



Planetary Motion
Newton calculated the motion of the planets using ellipses and his theory of gravity.



مدخل إشكالي

درس الفلسفة هو في أساسه سؤال اختبرت احراجاته من خلال رغبة العلم و النمذجة.

يقترح عليك درس العلم بين الحقيقة و النمذجة قائمة من المعاني يحيل بعضها إلي ما هو صوري و يتنزّل بعضها ضمن ما هو محسوس بينما يهتم البعض الآخر بما هو ناجع ووظيفي.



- ابحث عن الأسئلة الملائمة الّي تعبّر عن مجالات النمذجة وعن الآليات التي تتوسلّها لبناء العلم.
- استثمر ما ورد في الوضعيات الاستكشافية وفكّر في الدلالات التي يتّخذها الواقع ضمن العلم القائم علي النمذجة.
- انظر في شروط البحث العلمي واختر المعاني التي تعبّر عن هذه الشروط.
- استحضر العلاقات الممكنة بين العلم والواقع، والأسئلة التي قد تثيرها علاقة الواقع بمعاني الصّورنة والافتراضيّة والاختزاليّة في ضوء ما تعرضّت إليه في الوضعيات الاستكشافية.
- انتبه إلى ما يثيره شكل العلاقة بين العلم والنمذجة على منزلة الحقيقة ومنزلة المعرفة العلميّة عموما.
- فكّر في مسألة الحياد لدى العالم في ضوء معاني النجاعة العلميّة التقنيّة.

وظّف في هذه المهام، معاني :

- الأكسمة
- البنية
- الترييض
- الصّورنة
- الافتراضي
- القانون
- الملاءمة
- النظريّة
- الواقعي
- التّفسير
- الفهم
- التحقيق
- التّاريخيّة
- الاختزاليّة
- الأنظمة التقنيّة
- الحقيقة

وأيضا :

- المسؤوليّة
- المعنى

السنـد
عدد 1

في أصل النماذج

التمهيد : ساد اعتقاد بأنّ العمل العلمي هو مجرّد وصف للوقائع يكون كماله بتوفّر شرط موضوعيّة النقل عبر قراءة للأحداث قوامها حياد الذّات. ومع ذلك، لنا أن نرتاب في اعتقاد كهذا تهزّه تصوّرات جديدة لعمل العقل العلمي حين يُدرك فاعليّة لا تكتفي بالمعرفة بل تذهب إلى توفير شروط المعرفة.


النموذج تصميم

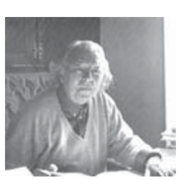
قد لا تساعدنا لغة الفلسفة، إلا قليلا، على توضيح أصل معنى النموذج الذي تمّ استعماله بشكل موسّع في مناهج العلوم. هذا الأصل تكنولوجي: فالنموذج هو بادئ ذي بدء " التصميم "، والشيء المصغّر والسهل الاستعمال الذي يُعاد من خلاله، وفقا لشكل مبسط و" منمنم "، إنتاج خصائص شيء ذي أبعاد كبرى، سواء تعلق الأمر بمعمار أو بأداة ميكانيكية؛ فالموضوع المصغّر يمكن أن يخضع لقياسات وحسابات (5) واختبارات فيزيائية لا تنطبق بصورة ملائمة على الشيء الذي أعيد إنتاجه. ومن ثم، اكتسب اللفظ قيمة منهجية واسعة ليعني كل الأشكال أو النسخ التي تخدم أهداف المعرفة.

ليس من الضروري أن نعود إلى المعنى الأفلاطوني، حيث كان النموذج " المثال"، والصورة المُثْلَى التي عُدّلت عليها الموجودات: توجد، ههنا، مفارقة تتمثل في كون (10) النموذج التقني يقلب وضعيّة النموذج الأفلاطوني بما أنه يمثل تحقّقا عيانيا عوضا عن أن يكون فكرة قابلة للتحقّق. ومع ذلك، يبيح تركيب الإيبستيومولوجيا انزلاقات المعنى. لاَ يُوجَدُ ما يمنع أن نتصوّر أنّ العملية التي تستخلص من وضعية شكلا يخصّها، تساعد في المقابل على تحديد نوع مثالي وتوفير نموذج (1) لإعادة بناء هذه الوضعيّة. هكذا، تطورت فيزياء الذرّة حول " نموذج بوهر" (2) الذي كان في (15) البداية طريقة لرسم الخصائص الكهربائية للعنصر الفيزيائي، وتوحيد تأثيرات أطياف الإشعاعات التي يرسلها. وفي أحسن الظروف، يصلح النموذج في العلوم المتطورة، لتثبيت القوانين على موضوع مهيكل بشكل جيد، وهذا التثبيت يمكّن، بدوره، من التصوّر و التجريب: يتقاطع هذان المعنيان الأساسيان للفظ نموذج، بما هو تشكيل ورسم موجّه في آن، ويتزاوجان بقدر ما.

(20) و مهما يكن من أمر، يُجبر مذهب العلم والتكنولوجيا على اتباع النماذج في تعقّد أنواعها وفي تنوّع استعمالاتها. ويمكن للنموذج أن يكون تجسيدا ماديّا لألفاظ العلم في موضوع محسوس ، مستقل تقريبا، يسهل على الحدس أو التفكير الإحاطة به : كانت الميكانيكا العضوية قد حققت العلاقات الفيزيائية في تشكيلات من (25) الجزيئات نُسبت إليها شكلا و حركة، حتى نفهم بشكل أفضل تفاعلها المتبادل. ويمكن للنموذج أن يكون أيضا كتابة مجرّدة، لكنّها مراقبة بواسطة التفكير المنطقي و الرياضي، لواقع محسوس، تجريبي، لن تقدّم دراسته المباشرة إلّا علاقات تقريبية. وبهذا المعنى يضع عالم الاقتصاد وعالم الاجتماع و عالم البيولوجيا لأنفسهم (30) "نماذج نظريّة " للوقائع التي يصفونها.

نُوال مولود، الموسوعة العالميّة
Noël MOULOUD, *Ecyclopédia Universalis, pp 529-530*

الكاتب : نوال مولود (1921–1997)



أستاذ بجامعة الآداب والعلوم الإنسانية بليل بفرنسا، له عدة مقالات بالموسوعة العالمية: الحدس، الحدسية، الحكم، النموذج. وله كتابات أخرى: "اللغة والبنى : محاولة منطقية وسميولوجية" "بنى البحث والمعرفة"، و" علم النفس و البنى".

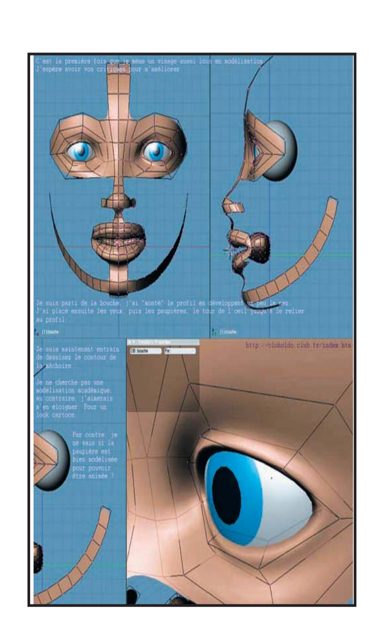
الحاشية

(1) **النموذج** Paradigme: المقصود هنا النموذج التاريخي للعلم بالمعنى الذي يقدمه توماس كوهن في كتابه " بنية الثورات العلمية ".

(2) **نموذج بوهر**: هو النموذج أو الرّسم الذي قدّمه بوهر لتفسير كيفيّة دوران الكهارب داخل الذّرّة، والذي استعاره من نموذج المجموعة الشمسية حيث توجد النواة في الوسط وتدور الكهارب حولها.

المهام

- كيف يحدّد الكاتب دلالة " النموذج "؟
- ما الفرق بين النموذج والمثال؟
- ارصد معنيَيْ النموذج كما عرضهما الكاتب.
- كيف يعمل النّموذج في الحقل العلمي؟
- ماذا يقصد الكاتب بتعقّد أنواع النموذج وتنوّع استعمالاته؟
- فكّر في نموذج " بوهر "واكشف عن الطابع الإجرائي للنموذج من خلال ذلك. - استحضر مثالا من العلوم الفيزيائيّة التي درستها و تبيّن قيمة " النموذج".
- ماذا تحمل النّمذجة للعلم اليوم: معرفة أم منهجا؟



السنـد
عدد 2

في النماذج الرّياضية والمنطقية

التمهيد :كلّ مفهوم علمي جديد ينبثق من مرجعية مخصوصة وهكذا الشأن بالنسبة إلى نظرية النموذج التي تشكّلت داخل حقل منطقي رياضي.

يحدّ تارسكي(1) نظرية النماذج من جهة ماهي دراسة علاقة أو على الأصحّ علاقات بين لغة صورية (مجموع رموز بدائية تتميز بقواعد استعمال) وبين تأويلها بواسطة انجازات "محسوسة". ونسمّي "إنجاز لغة ما" الانطلاق من كَوْن ما، باعتباره معطى (مجموعة غير خالية من العناصر وهي ميدان قيم متغيرات) وتأويل للرموز الأوّلية للّغة : فإذا كانت كل ملفوظات اللّغة صادقة في إنجاز ما، فإنها تكون حينئذ نموذجا. (2) يمكن للنماذج أن تكون منطقية أو رياضية صرفة. وفي هذه الأخيرة تتمثل النماذج في بنيات رياضية خاصّة : هي أجسام منظمة للأعداد الواقعية ، جسم الأعداد المركبّة على سبيل المثال ، أو بصورة أعم ، في بنيات مجرّدة : الأجسام الواقعية المغلقة ، الأجسام الجبرية المغلقة ، الزمر الآبلية(3) الخالية من الالتواء ، المجموعات البوريلية (4) مواضع الاحتمال.....

تتكون نظرية النماذج إذن ذهابا وإيابا بين علم تركيب(5) (نسق صوري مكتوب في لغة ما) وعلم معان(6) كانت معانيه القاعدية قد استنبطت في ألفاظ النظرية الساذجة للمجموعات(7) وعلى هذا الأساس تكون نتائج هذه النظرية نتيجة لتحليل مزدوج ، تركيبي ومعنوي. وكما كان جورج كريزال (8) قد لاحظ في أحد الرسائل المنطقية الأولى المكتوبة من وجهة نظر نظرية النماذج أنّ التحليل المعنوي "أبعد ما يكون قد أضمحل بالتحليل التركيبي"الذي أدخله في الوقت ذاته المنطق الرياضي والأكسيوماتيكا ، بل تطوّر به. وسيتسنى لنا العودة إليه ؛ إلا أننا نلاحظ ، مرّة أولى، التضامن العميق وكذلك التواصل التاريخي بين التمشي الأكسيومي (المجرد) وتمشي نظرية النماذج، فهذا ليس إلا امتدادا لذلك ، وليس ردّ فعل ضده أو عودة إلى ما قبله.

> "الرياضيات والمنطق يختلفان كاختلاف لطفل و الرجل، و المنطق هو طفولة الرياضيات و الرياضيات هي المنطق و قد بلغ أشدّه"
> **رسل**

> "إنّ منطق العالم التي تبنيه قضايا المنطق تقوم الرياضيات ببيانه في معادلاتها "
> **فيتغنشتاين**

حورية سيناصر؛ أجسام ونماذج ،

Houria SINACEUR; *Corps et Modèles Mathésis vrin 1991 pp. 01-11*

الكاتبة : حورية سيناصر (1940)

باحثة مغربية، من خرّيجات دار المعلّمين العليا بفرنسا، مبرّزة في الفلسفة وحاصلة على ديبلوم الدراسات المعمّقة في الرياضيات، تشتغل حاليا مديرة بحوث بالمركز القومي للبحث العلمي بفرنسا وتتركّز أعمالها على تاريخ الفلسفة والرياضيات الحديثة. من أهمّ مؤلّفاتها :" أجسام ونماذج" (1991).

الحاشية

(1) **تارسكي** (**ألفريد** 1902–1983) تعلّقت أعماله منذ 1930 بنظرية الأنساق الصورية، ويعتبر مبتكرا لمبحث جديد هو علم المعنى المنطقي وهو علم يتناول مفاهيم مثل الدلالة والحقيقة في علاقتها بالأنساق الصورية، وتركّزت أعماله الأخيرة على نظرية النماذج باعتبارها في رأيه وسطا بين المنطق والرياضيات.

(2) **النموذج** : يختلف المعنى المحدّد في هذا النص عن المعنى الجاري والذي بموجبه يكون النموذج رسما مجرّدا يهدف إلى تسهيل فهم وضعية محسوسة وتناولها.

(3) **الزمر الآبلية** : نسبة إلى الرياضي النورفيجي آبل Habel (1802) (1829) و قد طوّر آبل علم الجبر والعديد من نظريات الدوالّ التي مازالت تعرف باسمه مثل الزمر الآبلية. والزمرة هي مجموعة متميّزة بقانون تركيب داخلي وتتميّز بالخصائص التالية :ـ أن تكون ترابطية؛ ـ أن يكون لها عنصر محايد؛ ـ أن يكون لكلّ عنصر من عناصرها نظير؛ ـ أن تكون تجميعية وتسمّى آنذاك زمرة آبلية .

(4) **المجموعات البوريلية** : نسبة إلى الرياضي الفرنسي بورال Borel(1871) الذي اهتمّ هو الآخر بنظرية الدوالّ وبالتحليل وحساب الاحتمال.

(5) **التركيب** : syntaxe دراسة وصفية للعلاقات القائمة بين الكلمات ووظائفها في الجملة.

(6) **المعاني** : sémantique د راسة المعاني ومعالجة العلاقات المعنوية بين الكلمات وشروط الصدق الخاصّة بالملفوظات. تستخدم عادة في مقابل التركيب الدراسة التي تتناول لغات البرمجة ضمن ميدان المعلوماتية. وتوجد بين المعنى والتركيب علاقة مماثلة لعلاقة المحتوى بالصورة.

(7) **نظرية المجموعات** : هي النظرية التي تصف المجموعات الرياضية المؤلّفة من كائنات رياضية مجرّدة والعمليات المطبّقة عليها. وتشكّل إحدى أهمّ ركائز الرياضيات الحديثة.

(8) **جورج كريزل** Georg Kreisel (1923): عالم من أصل نمساوي مختصّ في مجال المنطق والرياضيات.

المهام

– استخدمت الكاتبة عبارة "نظرية النماذج" ما المقصود بها؟
–أيّ موقف تعترض عليه الكاتبة حول نظرية النماذج؟
–بيّن البعد التركيبي في نظرية النموذج.
– أوضح الطابع الدلالي في النموذج كما تطرحه الكاتبة.
– أبرز خصائص العلاقة بين البعد التركيبي و البعد الدلالي في نظرية النماذج.
–ما علاقة البناء الأكسيومي بصياغة النماذج؟
–هل توافق على اعتبار نظرية النماذج تقتصر على المنطق والرياضيات؟

السنـد
عدد 3

النمذجة و استكشاف الظواهر

التمهيد :يجري استعمال النماذج، في الحقل العلمي، على أنحاء مختلفة. ولعلّ في استحضارها ما يستجيب لأغراض متنوّعة تبدو خارجة عن النماذج ذاتها، وكأنّ فضلها كامن لا فيما تنغلق عليه من حقيقة بل فيما تنفتح عليه من إمكان.

يبدو جليّا أنّ النماذج تقوم، في تطوّر كلّ نظريّة فيزيائيّة، بأدوار متميّزة تحدّدها حالة التطوّر النظريّة العلميّة. ففي المرحلة الاستكشافيّة، حين يتعلّق الأمر بتوضيح المعلومات التي تمّ رصدها أو تجريبها، تُنعت النماذج بكونها " فينومينولوجية " أو " استكشافيّة ". تشبه النماذج ما يسميه المهندسون "نموذجا مصغّرا " أو " تصميما " إنها تصميم لنظرية لم توجد بعد، أوفي طور الصياغة. وبهذا المعنى، تقوم النماذج بدور انتقالي: وأعتبرها بمثابة الوسائط الاستكشافيّة. ويجري استكمال النماذج بقدر ما تتوطّد النظريّة التي هي بصدد التكوّن، ثمّ يتم التخلي عنها وتعوض بأخرى ذات أداء أعلى. وفي لحظة ما، تبدو النظرية قد بلغت درجة عالية من الاستقرار، وتحظى بموافقة متزايدة. لكن، وحتى عند بلوغها هذه المرحلة، تقتضي أن يجري إتمامها بواسطة معطيات خارجية وبـ" ثوابت حرّة "، ممّا يعني أنها ما زالت تحوي قدرا من النمذجة. سنتحدّث، في هذه المرحلة، عن نموذج موحّد لنستحضر الإطار النظري للمرجع الذي يتضمن الصورنة(1) الأكثر عمومية وكذلك العناصر الثابتة، التي تمّ تحديدها بفضل التجربة، ممّا يتيح مجابهة التوقعات النظرية بالمعطيات التجريبية.

جيل كوهن تنّودجي، معنى النموذج في الفيزياء النظرية
G. Cohen TANNOUDJI; *La notion de modèle en physique théorique, p.31*
In enquête sur le concept de modele sous la direction de N. Pascal

"إنّ هدف العلم هو الإكتشاف، ليس إكتشاف وقائع فردية و معزولة، و إنّما اكتشاف أنظمة تعبّر عنها قضايا عامّة"

ماكس كيستلار

الكاتب : جيل كوهن تنودجي (1938)



فيزيائي فرنسي وُلد بالجزائر، من قدماء معهد البوليتكنيك وهو شقيق الفيزيائي كلود كوهن تنودجي الحائز على جائزة نوبل للفيزياء (1997). يُعدّ أب مفهوم " الأفق " ونال سنة 1971 جائزة تيبو Thibaud. درّس بجامعة باريس XI. من أهمّ ما كتب نذكر " الثّوابت الكونيّة " (1991). كما كتب بالاشتراك مع ميشال ستيرو STIRO " المادة فضاء – زمن " (1986).

الحاشية

(1) **الصورنة :** Formalisation منح السمّة الصّورية لنسق أو قضيّة باعتماد رموز منطقيّة أو رياضيّة تتحدّد بشكل صارم من قبيل منظومة الأوّليات . و تعّد الصورنة السمّة المميّزة للنمذجة العلميّة.

المهام

– كيف يحدّد الكاتب دور النموذج؟
– لِمَ يتحدّث الكاتب عن " نماذج " لا عن " نموذج "؟
– تتبّع النص واستخرج أنواع النماذج التي يشير إليها الكاتب.
– استند إلى النصّ وانجز الجدول التالي:

النماذج	تطوّر النظريّة	النماذج
....	....	....
....	....	....
....	....	....
....	....	....
....	....	....
....	....	....
....	....	....
....	....	....
....	....	....

–استحضر مكتسباتك من النصّ وبيّن الفارق بين الواقع الذي تقدّمه النظريّة العلميّة والواقع كما تدركه في تجربتك المباشرة.
– استخلص دلالة النّمذجة.

مجالات النّمذجة

التمهيد : ما انفك البحث العلمي يرمي إلى الكشف عن أسرار الطبيعة وظواهرها وهو الأساس الذي جعل المباحث العلمية اليوم تبيّن أنّ عملية الكشف تتوقف على اختراع النماذج.

لا ينتمي النموذج إلى منطق البرهنة ، وإنما ينتمي إلى منطق الاكتشاف. وينبغي ألا يقتضي ذلك أيضا أن منطق الاكتشاف هذا لا يختزل في سيكولوجيا الاختراع دون فائدة ابيستيمولوجية مخصوصة، بل يتضمّن مسارًا معرفيا ومنهجا عقلانيا له مسالكه ومبادئه الخاصّة.

5 لا يظهر البعد الابيستيمولوجي الخالص للتخيّل العلمي إلا إذا ميّزنا في البداية بين النماذج حسب بنائها ووظيفتها، ويوزّع ماكس بلاك (1) مراتب النماذج إلى ثلاثة مستويات، نجد في الدرجة السفلى "النماذج وفق السلّم" من قبيل تصميم السفينة أو تكبير شيء صغير جدًا (مثل ساق بعوضة أو تصوير بطيء لمقطع من لعبة أو اصطناع مسار اجتماعي و نمنمته miniaturisation... إنّها نماذج لأنها نماذج

10 لأشياء تُحيل على علاقة لاتناظريّة . بأن هدفها هو المساعدة على بيان ما يبدو عليه الشيء على إظهار ملمح الشّيء للعيان، وكيف يشتغل وما هي القوانين التي تحكمه، ومن الممكن أن نكشف في النموذج خصائص ما هو أصلي ونقرأها و أخيرا توجد في النموذج بعض السمات الوجيهة فحسب، أمّا البقية فلا. ولا يمكن لنموذج أن يدّعي الوفاء [للأصل] إلا بالنظر إلى سماته الوجيهة، إن هذه السمات هي التي

15 تميّز النموذج عن سائر النماذج .إنّها خصائص تلازم اتّفاقات التأويل التي تنظّم هنا قراءتها.

وتقوم هذه الاتفاقات على وحدة جزئية لخصائص لا متغيرات النسب بالنسبة إلى كل ما يكون له بعد في المكان أو الزمان، ولهذا السبب فإن "النموذج المبني وفق السلّم" يحاكي الأصل ويعيد إنتاجه.ان النموذج وفق السلم حسب تصنيف ماكس

20 بلاك يشبه الأيقونة(2) Icone عند بيرس(3) . وبهذه الخاصية الملموسة يضع النموذج وفق السلم في متناولنا وفي قياسنا ما هو كبير جدا وما هو صغيرا جدا.

ويصنف ماكس بلاك في المستوى الثاني النماذج المتماثلة: النماذج الهيدرولية للأنساق الاقتصادية واستعمال الوصلات الكهربائية في الحاسبات الالكترونية الخ. ثمّة شيئان يؤخذان في الاعتبار تحوّل الوسيط وتمثيل البنية، بمعنى تمثّل نسيج

25 العلاقات الخاصّة بالأصل. وتحدّد قواعد التأويل هنا ترجمة نسق علاقات في نسق آخر.إن الصفات الملائمة المرتبطة بهذه الترجمة تمثل ما نسمّيه رياضيا التشاكل isomorphisme.

إنّ النموذج و الأصل يتشابهان من حيث البنية لا من حيث نمط الظهور.

تشترك النماذج النظرية التي تكوّن المستوى الثالث مع سابقاتها في وحدة البنية

30 ولكنها ليست أشياء يمكن إظهارها أو يتعيّن صنعها، إنها بالأحرى ليست أشياء

"إن التحول الرئيسي في استخدام الرياضيات تولّد من استعمال مفهوم النموذج الذي تمّ تعميمه وتركيزه في مختلف المجالات العلمية."

بولو

" ينبغي التمييز بين نشاط النمذجة الذي يرتبط بملامح خيالية ، و نشاط التنظير الذي يستتبع اعتقادا في حقيقة القضايا المكوّنة للخطاب النظري"

لودفيغ باسكال

بتاتا، بل إنّها تُدْخل لغة جديدة من قبيل لهجة ما، أو لسان ما، نَصِفُ داخله الأصل دون أن يكون مبنيا.

بول ريكور المجاز الحيّ

P. RICOEUR; *La métaphore vive*

الكاتب : **انظر السند عدد 30 الوارد في مسألة الإنية والغيرية**

الحاشية

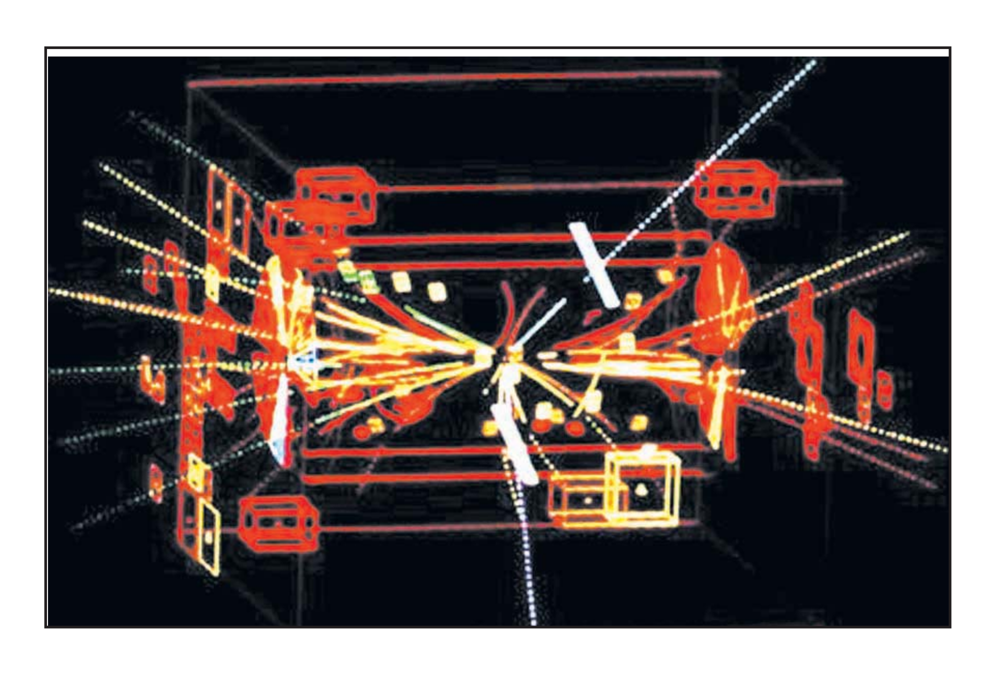
(1) **ماكس بلاك** : فيلسوف معاصر وعالم في الرياضيات من أصل روسي عاش في أمريكا.

(2) **الأيقونة** : تعني صورة ويعتبر مرجعها الأوّلي لاهوتي وتفيد التمثيل الغيبي وبعد ذلك اتّخذت الصورة بعدا خياليا مما يبرر الرّبط الّذي أصبح معروفابين الصورة image والخيالي imaginaire أما بيرس فقد سمّى أيقوني كل أنظمة التمثيل المتميّزة عن الأنظمة اللسانية.

(3) **بيرس (تشارلس سندرس)** 1839 – 1914 : فيلسوف وعالم في المنطق من أصل أمريكي ويعدّ من بين مؤسسي البراغماتية والسيميولوجيا.

المهام

– بيّن ما إذا كانت النمذجة اكتشافا أم اختراعا؟
– استخرج من النص مجالات النماذج وحدّد دلالة كل منها.
– يتحدث الكاتب عن علاقة بين النمذجة والتأويل. أوضح ذلك.
– استعمل الكاتب عدّة معان : البنية، الأصل، التشاكل، المماثلة، الأيقونة. أبرز وظيفتها في بلورة دلالة النموذج.
– هل في اعتبار النموذج ضربا من التأويل ما يقلّص من قيمته العلمية.



السنـد

عدد 5

النمذجة و الأنساق الرمزية

التمهيد : يمثل الحاسوب أحد أهم إنجازات العقل البشري. وإذا كان هذا بالذّات شاهدا لدى البعض على تفوّق العقل، فإنّه شاهد أوثق على كيفية اشتغال هذا العقل. إنّه أحد المصنوعات التي تترجم المسارات المعقدّة للعقل في النمذجة، في تشفير المعلومات المستمدّة من العالم الخارجي.

يمثل الحاسوب فردا من عائلة هامة لمصنوعات تُسمّى نُظم الرموز أو بشكل أوضح نُظم الرموز (1)الفيزيائية. وثمّة عضو آخر مهم للعائلة (بعضنا يعتقد أنتروبومورفيا، أنّه العضو الأهم) هو الفكر والدّماغ البشري. وسنهتم في مستوى أوّل من هذا الكتاب بهذه العائلة من المصنوعات، وخاصة في صيغتها الإنسانية.
5 عمليّا تمثل نظم الرموز مصنوعات جوهريّة، لأنّ قدرتها على التأقلم مع وسط ما، هو السّبب الوحيد لوجودها. إنّها نُظم قصديّة لمعالجة معلومة هي عموما في خدمة نظم أهم تتجسد داخلها. [...]

يحتوي نظام من الرموز الفيزيائيّة على مجموعة من الكيانات التي تُسمّى رموزا. إنّها الأشكال الفيزيائية (مثل خطوط الطبشور على لوح أسود) التي يمكنها أن تبدو
10 كمكوّنات لبنية من الرّموز (نُسمّيها في بعض الأحيان" عبارات "). وكما سبق وأعلنت في حالة الحواسيب (1)، فإنّ نظاما من الرّموز يمتلك أيضا مسارات بسيطة متعدّدة تؤثر على بُنى الرموز: مسارات تُنشئ، تبدّل تنسخ وتحطّم الرموز. إنّ نظاما من الرّموز الفيزيائيّة هو مكنة، كلّما تقدمت في الزمن، تنتج مجموعا من بنى رموز تطورية. وتستطيع بنى الرّموز، وهو ما تفعله عموما، أن تكون تمثّلات داخلية (أي
15 " صورا ذهنيّة "مثلا) لأوساط يسعى نظام الرّموز إلى التأقلم معها.
وهذه [الرموز] تمكنّها تقريبا من نمذجة هذا الوسط بشيء ما من الإحكام والدقة، وبالتّالي من " البرهنة " عليه. والأكيد، إنّه لكي تكون هذه القدرة على التمثّل ذات أهمية بالنسبة إلى نظام الرّموز ينبغي أن يكون لها أيدي وشبابيك على العالم. وينبغي أن تكون لها الوسائل لتحصيل المعلومات المستمدّة من المحيط الخارجي، وهي معلومات يمكنها أن تكون معادة التشفير(2) في صيغة رموز داخلية، مثلما أن
20 وسائل إنتاج الرّموز تهيئ للتأثير على الوسط. وهكذا ينبغي أن يستعمل النظام رموزا ليدلّ على الأشياء والعلاقات والأفعال في العالم الخارجي على النسق.
ينبغي كذلك أن تدلّ الرموز على المسارات التي يستطيع نسق الرموز تأويلها وإنجازها، ومن ثمّت، فإنّ البرامج التي تتحكّم في مسلك نظام من الرموز يمكن أن تُسجَّل في الذاكرة الخاصة بهذا النظام إلى جانب بُنى رموز أخرى، لأجل أن تكون
25 قابلة للتنفيذ عندما تُشغَّل .
تُسمّى النظم الرمزية نظما " فيزيائية " تذكيرا للقارئ بكونها موجودة كأدوات

" من يبحث عن السبيل الملائم إلى الحقيقة ، لا يجدر به الاهتمام بأي موضوع لا يكون قادرا على ضمان اليقين فيه يقينا مماثلا للاستدلالات الرياضيّة"
ديكارت

للعالم الواقعي، هي مصنوعة هنا من بلور ومعدن (حواسيب)، أوهناك من لحم ودم (الأدمغة). كنا، في الماضي، متعوّدين أكثر على تخيل نظام الرموز الرياضية والمنطقية مجرّدة وغير مجسدة، دون أن نأخذ بعين الاعتبار الورقة، والقلم والعقول الإنسانيّة التي كانت حقيقة لازمة لإيجادها. و قد نقلت الحواسيب نظم الرموز من الجنّة الأفلاطونية(3) للمثل إلى عالم خبري للسيرورات الواقعية المتحقّقة عن طريق آلات أو عن طريق هذه الأدمغة، أو بالاثنين يعملان معا. 30

هربرت سيمون، علوم الأنساق وعلوم الاصطناعي

H. Simon, *Sciences des systèmes, sciences de l'artificiel, pp 22-23*

الكاتب : هربرت سيمون (1916–2001)



ولد يوم 15 جوان 1916 في ميلوانكي(فيسكونسين) وتوفي في 9 فيفري 2001 ببيتسبورغ. كان أحد الرواد الأمريكيين للذكاء الصناعي، وهو باحث في العديد من المجالات كالإعلامية وعلم النفس المعرفي والفلسفة. كان أيضا عالم اقتصاد، كما اهتمّ ببنية التنظيم الاقتصادي وخصائص مسار القرار المتعلّق به. نال جائزة نوبل في الاقتصاد سنة 1978. دارت أعماله حول جدوى الفوردية وشكك في النظريات الكلاسيكية الجديدة. من أهم كتاباته: السلوك الإداري (1947) علوم الأنساق،علوم الاصطناعي (1969)، نماذج التفكير (ج1 ـ1979/ج2 1989)، نماذج لحدود العقلانية والسلوكية الاقتصادية وأعمال التنظيم (ج1 و ج2 1982)، نماذج من حياتي (1991).

الحاشية

(1) **نظم الرموز** : systèmes de symboles هي اصطناعات عقلانية تشتمل على أشكال يمكن أن تستخدم في صياغة تمثلات لأي وسط يسعى نظام الرموز إلى التلاؤم معه،إذ يسمح له بنمذجة هذا الوسط و عقلنته. و يضطلع نظام الرموز بوظائف مثل معالجة المعلومات و التأويل...

(2) **التشفير** : codage مجموعة قواعد تعرّف بين عنصر معيّن من مجموعة و عنصر آخر من مجموعة أخرى بواسطة المعلومات و ما يمثّله بواسطة خصائص و رموز و عناصر إشارة، يتمثّل في العمليّة التي تحوّل المعلومة في كتابة مركّبة ضمن شفرة نختارها .

(3) **الجنّة الأفلاطونية**: تنسب إلى أفلاطون الذي وضع تصوّرا لعالم مثالي هو عالم الخير و الحق و السعادة، و يقصد الكاتب بهذا التشبيه أنّ نظم الرموز التي تجسّمها الحواسيب هي أشبه بعالم المثل الأفلاطونيّة متحققة في العالم الواقعي من خلال الآلات الرقميّة و الذكاء الإصطناعي.

المهام

– ماذا تفهم من قول الكاتب بانتماء الدّماغ البشري إلى عائلة " نظم الرّموز" وماهي وجوه التماثل بينه وبين الحاسوب.؟

–حدّد معنى هذه النظم الرمزيّة ووضّح كيف يمكن أن تُنْمَذِجُ الوسط.

– هل يعبّر تعقيد هذه النظم على تعقيد الواقع؟

– على أيّ وجه تفهم العلاقة بين الأنساق الرمزيّة والعالم الواقعي؟

– بأيّ معنى تفهم الوجود المتجسّد في الواقع للنظم الرمزية؟

– حدّد معنى الآلة: هل هي بمنزلة الشيء أم الرمز؟

– كيف تفهم قول الكاتب بأنّ " الحواسيب قد نقلت نظم العلامات من الجنّة الأفلاطونية للمثل إلى عالم خبري للسيرورات الواقعيّة "؟



السنـد
عدد 6

النموذج صورة للعالم

التمهيد : يعتقد أحيانا أن العلم موضوعه الوقائع التجريبية؛ لكن تطور البحث العلمي أفضى إلى اعتبار أن دراسة الواقع هي دراسة مبنية على إنشاء صور تمثله.

"الصورة المنطقية للأحداث هي الفكر ومجموع الأفكار الصادقة هي صورة للعالم."
فيتغنشتاين

– إنّ كلية الواقع هي العالم (1). 2,063
– إننا نصنع لأنفسنا صورا عن الوقائع. 2,1
– تقدّم الصورة الوضعية في الفضاء المنطقي واستمراريّة أو عدم استمرارية حالات الأشياء . 2,11
5 – الصورة هي نموذج للواقع. 2,12
– تتوافق المواضيع في الصورة مع عناصر هذه الأخيرة. 2,13
– إن عناصر الصورة هي ممثّلة الأشياء في الصورة . 2,131
– تتمثّل الصورة من الأمر التالي: إنّ عناصرها هي في علاقة فيما بينها ضمن رباط محدّد. 2,14
10 – الصورة هي واقعة. 2,141
– وإن كان شكل (2) التمثيل. هو امكانية أن تكون العلاقة القائمة بين الأشياء مثل العلاقة القائمة بين عناصر الصورة. 2,151
– وهكذا فإن الصورة مرتبطة بالواقع، وهي تذهب إلى حدّ بلوغ الواقع، إنها شبيهة بمسطرة مرقّمة مطبّقة على الواقع. 2,1511
15 – ينبغي على الواقعة أن يكون لها شيئا مشتركا مع ما تمثله حتى تستطيع أن تكون صورة. 2,1512
– يجب أن يوجد شيء متماثل في الصورة وفي المُتَمَثَّل حتى تكون الواحدة صورة خاصّة للآخر. 2,16
– ما ينبغي أن تشترك فيه الصورة مع الواقع بهدف تمثيله على طريقتها على نحو صائب أو غير صائب هو شكل تمثيلها. 2,161 20

فيتغنشتاين، الرسالة الفلسفية المنطقية

Wittgenstein tractatus logico-philosophicus. éd. Gallimard 3991 p.p 83-93

الكاتب : **لودفيغ فيتغنشتاين** (1889–1951)



فيلسوف وعالم في المنطق المعاصر، ولد بفيينّا ونشأ داخل وسط ثقافي–فنّي. فلقد أبدى ولعا بالموسيقى. كان لحوادث انتحار أغلب اخوته ووقوعه في الأسر أثناء مشاركته في الحرب العالمية الأولى تأثير كبير في حياته، مما دفعه إلى العزلة و" مراجعة الذات " والتأمّل والتأليف. دَرَس فيتغنشتاين الهندسة والرياضيات والمنطق وتأثر ب فراغ ورسل، من أهم مؤلفاته " الرسالة المنطقية الفلسفية" (1921) ونشرت بعد وفاته بعض الأعمال مثل " البحث عن الحقيقة" (1953) "ملاحظات فلسفية " (1964) "في اليقين "(1969).

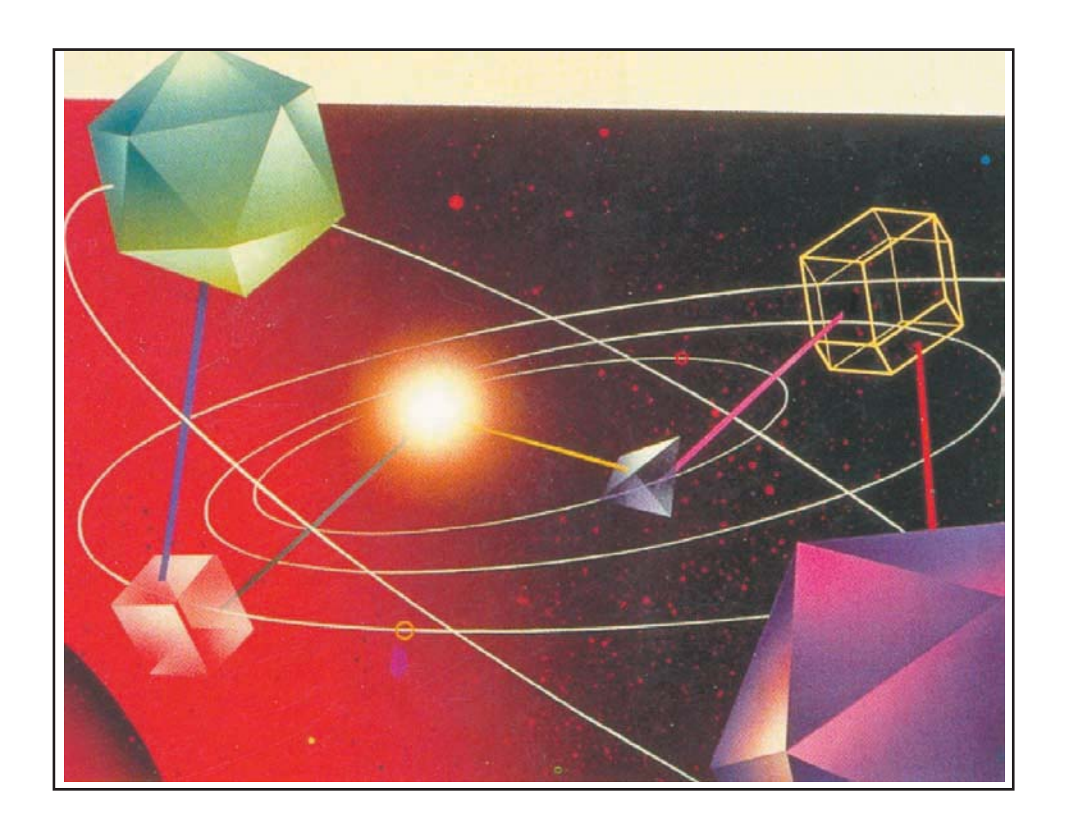
الحاشية

(1) **العالم** : يتكون العالم من وقائع وليس من أشياء.

(2) **الشكل** : يمثل إمكانية البنية التي تشتمل على مجموع من العناصر

المهام

– ما هو مفهوم الصورة؟
– بيّن معاني هذا القول : الصورة هي نموذج للواقع
– استخرج من النص شروط صلاحية الصورة.
– هل تقربّنا الصورنة من الواقع أم تبعدنا عنه؟



دلالة النموذج وتطبيقاته

التمهيد : إن رهان العقل العلمي المعاصر على "الحدس" في تعقل الواقع قد يبرّر إلى حد ما إنشاءه لنماذج متعددة بتعدد مجالات اشتغاله. وهذا أمر يطرح الحاجة إلى التفريق بين هذه النماذج المتنوعة: بين نموذج رياضي وآخر فيزيائي.

لا ينبغي الخلط بين النماذج، بمعنى البناءات المكانيّة البصريّة والنّماذج بالمعنى الرياضي الحديث. إذ أنّ الأمر المألوف والشائع عند الرياضيين والمنطقيين والعلماء هو الحديث عن النّماذج بوصفها بناء تصوّريّا مجردا، وليس بوصفها شيئا ممّا يمكن معالجته في المعمل بالكرات والأسلاك. ينبغي لهذا النّموذج أن يكون فقط
5 معادلة رياضية أو مجموعة من المعادلات. ويصبح **وصفا مبسّطا** لأيّة بنية فيزيائيّة كانت أو اقتصاديّة أو سوسيولوجيّة أو غيرها، ترتبط فيها التصوّرات المجرّدة بشكل رياضي. وهي وصفٌ لأنّها تستبعد عوامل عديدة يمكن لها أن تعقّد النّموذج. فقد يتحدّث رجل اقتصاد مثلا عن نموذج لاقتصاديات السّوق الحر، وآخر عن الاقتصاد المخطّط، وهكذا، قد يتحدّث عالم النّفس عن نموذج رياضي لعمليّة
10 التعلّم، أو عن كيفيّة تعلّق حالة سيكولوجية بأخرى في احتمالات انتقالية معيّنة تجعل من السّلاسل وحدة واحدة، ويسمّيها الرياضيون بسلسلة ماركوف (1)؛ وتختلف هذه النماذج تماما عن نماذج فيزياء القرن التاسع عشر. إذ أنّ الغرض منها ليس في جعلها متخيلة وإنما في جعلها مصاغة. إن هذا النموذج فرضي خالص تدخل فيه بارامترا paramètres (2) معينة، وتضبط حتى تتناسب بشكل أفضل
15 مع المعطيات المتآخية. وعندما نجري ملاحظات أدق وأكثر، فهذا لا يترتب عليه بارامترات أكثر ضبطا فحسب وإنّما يترتب عليه أيضا أن المعادلات الأساسيّة تكون في حاجة إلى التغيير. وبكلمات أخرى، يتغير النّموذج نفسه، قادنا هذا إلى حدّ ما، في النّموذج القديم، فترة من الوقت والآن أصبحنا في حاجة إلى النموذج الجديد.

ولم يكن النموذج الفيزيائي للقرن التاسع عشر بهذا المعنى المجرّد، وإنّما كان
20 المقصود منه أن يكون نموذجا مكانيّا لبنية بصرية. ومن ثمّ يصبح نموذج سفينة أو طائرة ممثّلا السفينة أو طائرة بالفعل. وبالطبع لا يعتقد الكيميائي بأن الجزيئيّات يمكن أن تؤلّف قليلا من الكرات الملوّنة بتجمّعها معا عن طريق الأسلاك، وإنّما هناك العديد من الأشكال التي تصوّر هذا النّموذج ولا يمكن أن تؤخذ بالمعنى الحرفي، وإنّما ينبغي أن نأخذها في أشكالها المكانيّة العمومية، فنلاحظها بوصفها
25 صورة صحيحة للشّكل المكاني لذرّات الجزيء الفعلي. وكما تبيّن لنا، هناك أسباب وجيهة أحيانا تجعلنا نأخذ هذا النموذج أو ذاك حرفيّا– كنموذج المجموعة الشمسية مثلا، أو نموذج الكريستال أو الجزيء، وحتى إذا لم تكن هناك أسسا لمثل هذا التفسير، فإنّ النماذج البصرية يمكن أن تفيد إلى حد بعيد. إنّ العقل يعمل بالحدس، وغالبا ما يكون مفيدا أن يفكّر العالم بمساعدة الصور البصريّة. وفي نفس

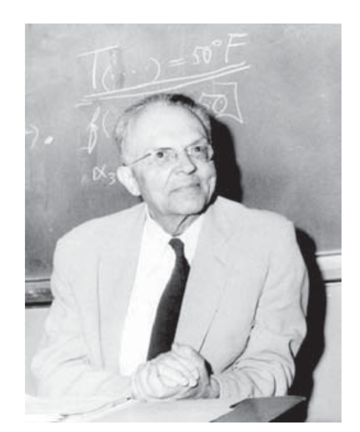
"نسمّي نموذج نظرية ما كلّ التأويلات التي تجعل من قواعد النظرية قواعد صحيحة"
بربـاروس

30 الوقت ينبغي دائما الحذر من تحديدات النموذج. لأن النموذج البصري المحكم ليس ضمانة لصحّة النظريّة، كما أنّ الافتقار إلى نموذج بصري لا يُعَدُّ سببا وجيها لدحض نظريّة ما.

ر.**كارناب**، مدخل إلى فلسفة العلوم – الأسس الفلسفية للفيزياء

ترجمة السيد نفادي، ص 184–183

الكاتب : روdolف كارناب (1891–1970)



ولد في ألمانيا وهو فيلسوف ومنطقي وأحد أبرز مؤسّسي حلقة فيينا. ينتمي في الآن نفسه إلى الفلسفة الألمانية والأنجلوسكسونية. عالج القضايا الأساسيّة لإبستيمولوجيا الرياضيات والعلوم الصحيحة. وفي أبرز كتبه البناء المنطقي للعالم (1928)، حاول تطبيق برنامج الطواهرية وهو إعادة بناء العالم من خلال علاقة وحيدة معطاة في التجربة المباشرة. وقد جعلته عنايته الخاصة بلغة العلوم والفلسفة أحد أبرز الفاعلين في المنعرج اللغوي للفلسفة. من مؤلّفاته أيضا: التركيب المنطقي للغة (1934)، مدخل إلى علم الدّلالة (1942)، الأسس الفلسفيّة للفيزياء (1966)...

الحاشية

(1) **سلسلة ماركوف**: تسمية لمقولة سلسلة الأحداث التي بنا عليها ماركوف أندري أندريفيتش (1856– 1922) الرّياضي الروسي نظريّته في الكسور المتّصلة.

(2) **باراماتر** : **Paramètre** عنصر يؤخذ بعين الاعتبار لتقييم وضعية خاصة وفهم ظاهرة في جزئيّاتها. مرادف لعامل (facteur)

المهام

– استخرج دلالة النموذج الرياضي من النص وبّين الفرق بينه وبيّن النموذج الفيزيائي في القرن التاسع عشر مستحضرا مثالا من تاريخ العلوم.
– ما الذي يفسّر في نظرك الطابع التبسيطي للنموذج؟ هل من قيمة لذلك؟
– بم تفسّر تغيّر النموذج؟ ما هي استتباعات ذلك على قدرة العلم على تفسير الواقع؟
– كيف تفهم قول الكاتب " إنّ العقل يعمل بالحدس، وغالبا ما يكون مفيدا أن يفكّر العالم بمساعدة الصور البصرية "؟
– حدّد تبعا لهذا القول، وحسب سياق النص، منزلة التجربة في العلم.
– يتحدث الكاتب عن لزوم الحذر من النموذج، كيف تفهم هذا التّحذير وما الذي يبرّره ؟

السنـد
عدد 8

النموذج بما هو بنية

التمهيد : مثّلت البنيويّة تيّارا واسعا شمل العلم والفلسفة على حدّ السواء. وإذا كانت عند الفلاسفة نزعة عارضة يمكن الارتداد عنها، فإنّها في العلم المعاصر سمة مخصوصة بل، إنّها بالذات ما يسعى العقل العلمي، في مساراته المختلفة، إلى تأكيدها من خلال عملية النمذجة.

تمثّل البنية، في مقاربة أولى، نسقا من التحوّلات يحتوي، بما هو كذلك، على القوانين (في مقابل خصائص العناصر) ويحفظ نفسه أو يغتني بلعبة تحوّلاته ذاتها دون أن تمتدّ هذه الأخيرة خارج حدودها أو أن تطلب عناصر خارجيّة. وفي كلمة، فإنّ البنيةَ تحتوي هكذا على الخصائص الثلاث: للكليّة والتحوّلات والانتظام 5 الذاتي....

وفي مقاربة ثانيّة، ولكن قد يتعلّق الأمر بمرحلة أسبق رغم أنّها تلحق مباشرة لاكتشاف البنية، فإنّ هذه .[البنية] ينبغي أن تساعد على إيجاد صورنة.

ينبغي، فقط، فهم أنّ هذه الصورنة هي عمل المنظّر؛ في حين أن البنية تكون مستقلّة عنه، وأن هذه الصّورنة يمكن أن تترجم مباشرة في معادلات منطقية - 10 رياضية أو أن تمرّ بنموذج تحكّمي (1). توجد إذن درجات مختلفة ممكنة للصورنة رهينة قرارات المنظّر؛ في حين عليه أن يدقّق نمط وجود البنية الذي يكتشفه، في كل مجال خاص للبحث.

يهدف العلم إلى إنشاء بنيات تكون على النحو الأكثر تجريدا كي تمثّل الظواهر نسمّي هذة البنيات نماذج" غرانجي

ج. بياجي، البنيوية
Jean PIAGET, *Le structuralisme, pp 6-7*

الكاتب : **جون وليام فريتز بياجي** (1896–1980)



عالم نفس وبيولوجي ومنطقي وإبستمولوجي سويسري، ولد يوم 09 أوت 1896 بنوشاتيل وتوفي يوم 16 سبتمبر 1980 بجنيف. نال شهادة الدكتوراه في العلوم الطبيعية وعُرف بأعماله في علم النفس النمو أو التطوري . أسس إبستومولوجيا سماها" الإبستومولوجيا التكوينية ". كانت له إضافات هامة جدا فيما يتعلق بعلم نفس الطفل فبيّن أن للطفل أنماط تفكير خاصة به وتميزه كليّا عن الشخص البالغ وقد حدّد لهذه الأنماط مراحل تطورية تُعَدُّ إلى حدّ الآن مرجعا لعديد الأبحاث الأخرى خاصة في التربية وعلم الاجتماع وعلم النفس و الإبستيمولوجيا والاقتصاد والحقوق.

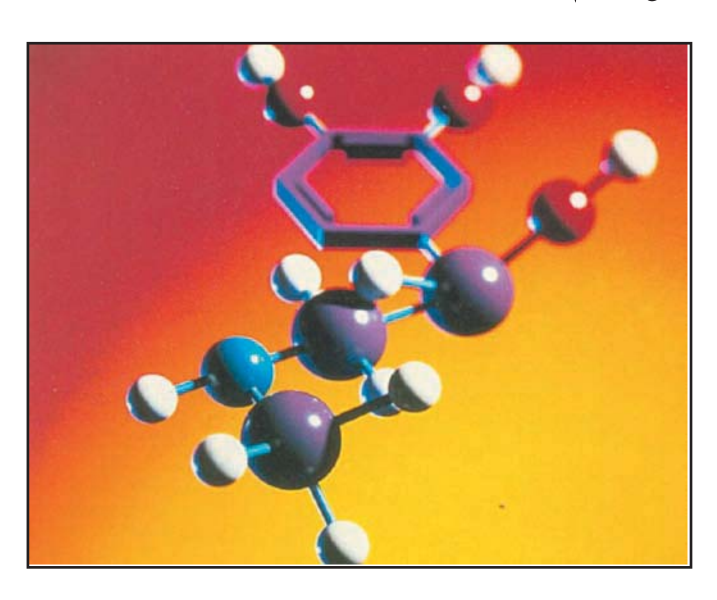
من أهمّ أعماله نذكر: تَكَوّن الواقع لدى الطفل (1937)، مقدمة للإبستيمولوجيا التكوينيّة (1950)، دراسات سوسيولوجية (1965)، المنطق والمعرفة العلمية (1967)، البيولوجيا والمعرفة (1967)، البسيكولوجيا والبيداغوجيا (1969)، البسيكولوجيا والإبستيمولوجيا (1970).

الحاشية

(1) تحكّمي (سبيرنيتيكي): نسبة إلى السبيرنيتيك Cybernétique وهو علم حديث نوعيا ظهر في بداية الأربعينيات من القرن الـ20 و يعتبر الرياضي نوربرت فينر من أهم مؤسسيه، وقد عرف فينر السيبرنيتيك على أنها علم القيادة والتحكّم (control) في الأحياء والآلات ودراسة آليات التواصل (communication) في كلّ منهما. (مزيد التوسّع انظر سياقات فكريّة)

المهام

- حدّد خصائص البنية من خلال النص.
- بيّن المقصود بالصورنة واوضّح كيف يمكن للبنية أن تساعد على تحقيقها.
- ما الذي يفسر تعدد البنيات في العلم؟
- أحدّد علاقة البنية بالنموذج وافهم معنى أن تكون البنية مستقلة عن عمل المنظر.



السنـد
عدد 9

الرياضيات خزّان صور مجرّدة

التمهيد : اهتمت جماعة من علماء الرياضيات بفرنسا بالبحث في مسائل رياضية من قبيل نظرية المجموعات، والفرق بين النزعة الرمزية الصورية والمنهج الاكسيومي، وطرح مشكلة العلاقة بين الرياضيات والتجربة.

"إن نظرية النماذج ليست نظرية وإنما هي جزء من المنطق المعاصر".
بيار فاغنر

أما بالنسبة لاعتراضات الفلاسفة(1) فهي تتناول ميدانا لا نملك الكفاءة اللازمة للخوض فيه بجد. نعني بذلك، المشكلة الكبرى التي تطرحها علاقة العالم التجريبي بالعالم الرياضي. أما أن يكون هناك اتصال وطيد بين الظواهر التجريبية والبنيات الرياضية، فذلك ما يبدو أن الفيزياء المعاصرة قد أكدته بكيفية لم تكن منتظرة. ولكن، رغم ذلك فإننا نجهل الأسباب العميقة التي تجعل هذا الاتصال ممكنا، وربما سنظل جاهلين بذلك إلى الأبد. وعلى أية حال، فهناك ملاحظة يمكن أن تحمل الفلاسفة في المستقبل على مزيد من الحذر والتروي، لقد بذلت مجهودات ضخمة، قبل التطّور الثوري الذي عرفته الفيزياء الحديثة، من أجل استخراج الرياضيات، مهما كان الثمن، من الحقائق التجريبية، خاصة منها الحدوس المكانية المباشرة. ولكن الذي حدث هو التالي، فمن جهة أوضحت فيزياء الكوانتا(2) أن هذا الحدس "الماكروسكوبي" للواقع يتناول ظواهر "ميكروسكوبية"من طبيعة مختلفة تماما، ظواهر تنتمي إلى فروع من الرياضيات لم يكن يتصور أنها ستطبّق في العلوم التجريبية. ومن جهة أخرى أوضح المنهاج الاكسيومي (3) أن الحقائق التي كان ينظر إليها على أنها تشكّل محور الرياضيات ليست في الواقع سوى مظاهر جزئية لتصورات ومفاهيم عامة جدا لم تكن تلك المظاهر تحد قط من حصيلتها وإمكانياتها، وذلك إلى درجة أن هذا الاندماج الخفي بين الرياضيات والواقع التجريبي الذي كثيرا ما طلب منا أن نتأمل ضرورته وانسجامه، لم يعد، في نهاية المطاف، سوى التقاء عرضي بين علمين تقوم بينهما روابط هي من الخفاء أكثر مما كان يفترض قبليا.



مجموعة بورباكي

إن الرياضيات في المنظور الأكسيومي، عبارة عن خزان من الصور المجردّة، أي البنيات الرياضية. والذي يحدث - دون أن نعرف لماذا؟ هو أن بعض مظاهر الواقع التجريبي تتقولب في بعض هذه الصور، وكأنها قد أعدت من قبل لهذا الغرض. ولا يمكن للمرء، بطبيعة الحال، أن يتجاهل أن كثيرا من هذه الصور كانت في الأصل ذات محتوى حدسي محدد. ولكن إفراغ هذه الصور، بكيفية إرادية، من ذلك المحتوى الحدسي، هو بالضبط ما جعلنا نعرف كيف نعطيها كل الفعالية التي كانت لها بالقوة (مقابل بالفعل)، وكيف نجعل منها صورا تقبل تفسيرات جديدة، وتقوم بدورها الكامل كقوالب. إنه فقط بهذا المعنى لكلمة "صورة" يمكن القول إن المنهاج الأكسيومي صياغة صورية محض formalisme إن الوحدة التي يمنحها المنهاج الأكسيومي للرياضيات ليست ذلك اللحام الذي يقدمه المنطق الصوري، ليست وحدة

30 هيكل بدون حياة. بل إنها الطاقة الحيوية المغذية لجسم في ريعان نموه.

بورباكي؛ هندسة الرّياضيات

N. BOURBAKI : L'architecture des mathématiques (les grands courants de la pensée mathématique) ed. Albert Blanchard. Paris.p.p 46-47

ترجم النّص محمّد. عابد. الجابري، وأدرجه في كتابه تطور الفكر الرياضي والعقلانية المعاصرة مطبعة دار النشر المغربية 1976 ص ص 307−308.

الكاتب : نيكولا بورباكي



تكونت حوله مجموعة من الرياضيين الشّبّان معظمهم فرنسيين، وخرّيجي دار المعلّمين العليا. وقد كانت هذه المجموعة تكتب منذ سنة 1934 كرّاسات في الرياضيات تحت عنوان Eléments de mathématique يتراوح حجم الواحد منه بين مائة وثلاثة مائة صفحة تنشرها مكتبة هرمان في إطار سلسلة عنوانها :" راهنيات العلم والصّناعة"، وتلقي محاضرات في باريس. تحاول هذه المجموعة جعل الكتابات الرياضية أكثر دقّة و منطقا، فتنطلق دائما من العام إلى الخاص و تعرّف جميع المصطلحات التي تستعملها وتحاول التحرير بطريقة لا يحتاج معها القارئ إلى مصادر خارجية لفهم المادة أو معرفة معلومات غير واردة في المكتوب. من أشهر علماء هذه المجموعة، الرّياضي ديودوني DIEUDONNE

الحاشية

(1) **الفلاسفة** : يقصد بالفلاسفة : لايبنتز ورسل وغيرهما حيث اهتمّا بإبراز التشابه بين المنطق والرياضيات

(2) **فيزياء الكوانطا** : من بين اكتشافات العلم المعاصر أن الطاقة مثلها مثل المادة والكهرباء تظهر بصورة منفصلة على شاكلة حبات أو وحدات هي الكوانتوم أي أصغر كمية من الطاقة.

(3)**المنهاج الاكسيومي** : أسلوب أو منهج يقوم على بناء فرضيات وبلوغ استنتاجات بصفة منطقية.

المهام

- وضّح العلاقة بين الظواهر التجريبية والبنيات الرياضية.
- أيّة وظيفة يتخذها الحدس في الفيزياء المعاصرة.
- بيّن معاني هذا القول " إن الرياضيات في المنظور الاكسيومي عبارة عن خزان من الصور المجرّدة"
- استخرج من النص معنى الصورنة وابرز علاقتها بالواقع.

السند
عدد 10

النّظرية والنّموذج

التمهيد : يقوم العلم اليوم على صورنة الطبيعة وإنشاء تمثلات وفق توجّه يرمي إلى صياغة نماذج تتجاوز الثنائية الكلاسيكية للحقيقة والوهم.

إن التميز بين النظرية و النموذج، الذي يبدو اصطناعيا من وجهة نظر إبستمولوجية، له غالبا معنى واضحا من وجهة نظر الممارسة الجماعية للعلوم.
يتحدد النموذج بالغياب الرسمي في كل الحالات لكل المساعي للحكم: إنه يعلن عن غياب القدرة التي تمكنه من أن يعلن أنه مُمثل للظاهرة و أنه يستطيع أن يبقى متلازما بوضوح مع آختيارات الفاعل. إن العديد من النماذج ، تتحدد بمتغيرات مختلفة ، تستطيع أن توجد دون مشاكل ، و تتعلق بنفس الظاهرة ، و كل واحد منها تكون له زاوية صلاحيته أو محاسنه الخاصة.(...)
إن استعمال الرياضيات الذي لا يترجم و لا يكسب التمثل الرياضي أيّة قدرة، يوجهنا إذن إلى رواية أخرى ممكنة ، حيث كانت الرياضيات قادرة على إقامة الروابط المميزة مع القدرات التأملية للمخيلة و ليس مع "حقيقة تاريخية". تقدم هذه الرواية من جهة أخرى في تاريخنا، بما في ذلك تاريخ العلوم التجريبية، لأن الخيال الرياضي يزخر داخله بالإمكانيات و ضرورات تمثل الشيء.لكننا نواكب، خلال هذه السنوات الأخيرة، إنتاج إمكانية جديدة للتاريخ؛ في نظر البعض يستطيع استعمال الرياضيات كأداة للتخيل، جيدا أن يكون مستقبل جديد يُنحّي(يُقصي) ماضينا و حاضرنا "الغاليلي" (1) الذي هو في فترة انتقالية شارفت على وضعه بين قوسين.
هذا الوضع في منظورية جديدة يرتبط بتطوّر التقنيات الإعلامية. وفي الحقيقة، فإن قوة الحاسوب بما هو أداة (صورنة) يُظْهَرُ بين العلماء، ما يمكن تسميته ب"السفسطائيين الجدد"(2) وهم باحثون لا يعود توظيفهم لحقيقة تسكت الأوهام ولكن لإمكانية إنشاء وهم رياضي يعيد إنتاجه مهما كانت الظاهرة.

إيزابيل ستنغار : الإختراع في العلوم الحديثة

Isabelle Stengers : *L' invention des sciences modernes*
ed. G.F 1993 PP 152-153

" التحقّق في المعنى الأوسع، يعني بالأساس الحساب داخل نموذج".
ج.غ.غرانجي

"إن معيار علمية نظرية ما يكمن في امكانية لا صلاحيتها وتفنيدها أو أيضا اختبارها".
كارل بوبر

الكاتبة : إيزابيل ستنغار(1949)



فيلسوفة بلجيكية، إبنة المؤرخ جون ستنغار(1922–2002) درست الكيمياء وتحصلت على شهائدها في هذا الاختصاص. قارئة لوايتهايد ولسيموندون ولستارهاوك. هي عضوة دائمة في مجلة التعددية، تدرّس فلسفة العلوم في الجامعة الحرة ببروكسال.
عرفت إيزابيل ستنغار بكتابها الأول الذي كتبته بالإشتراك مع إليا بريقوجين الحاصل على جائزة نوبل في الكيمياء "التحالف الجديد"(1979). و أهتمت بعد ذلك بنقد النزعة التسلطية للعلم الحديث، وذلك من خلال عودتها لنظريات فلسفية من بينها نظريات ميشال "فوكو

وجيل دولوز".

من أهم مؤلفاتها : – "التحالف الجديد (1979) "، المفاهيم العلمية : "اختراع وسلطة" (1989)، "العلوم والسلط" (1997)، "التطور" (2003).

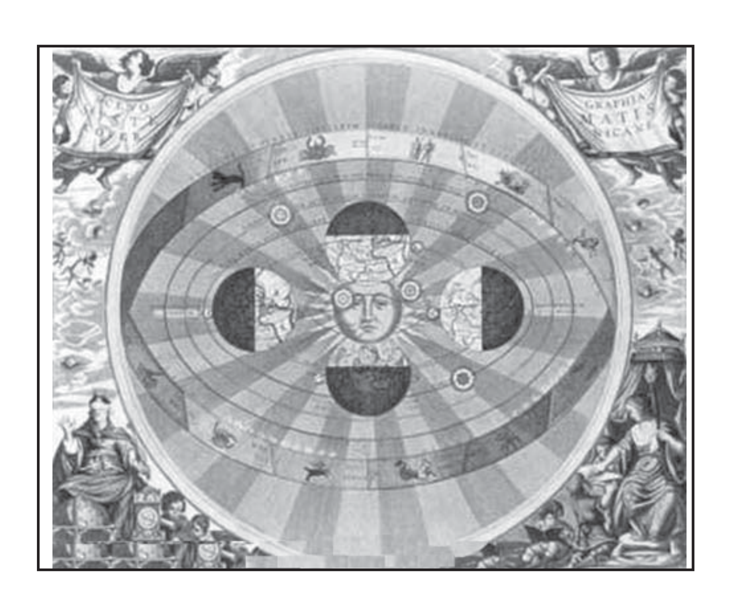
الحاشية

(1) **الغاليلي** : نسبة إلى غاليليو غاليلي (1564–1642) من أصل إيطالي. وهو فيزيائي وعالم فلك اشتهر بصنع "التلسكوب" لرّصد حركة النجوم والكواكب، تعرّض إلى نقد عنيف من رجال الكنيسة في عصره لتعارض أفكاره العلمية مع المعتقدات الدينية.

(2) **"السفسطائيين الجدد"** : تعود تسمية السفسطائية إلى القرن الخامس قبل الميلاد وارتبطت بخطاب مبني على المغالطات واستمالة الجمهور والدفاع عن المصالح الفردية وقد اهتمت الفلسفة بدءا من سقراط بدحض هذا الخطاب والكشف عن أساليب الخداع والزيف فيه التي تشكك في الحقيقة وفي سياق النص أستخدمت العبارة لابراز أوجه المغالطة التي يحملها التوظيف السلطوي للعلم وما يحكم هذا التوظيف من مصالح متوارية لا يهمّها الغبطة وإنما السيطرة والتحكم.

المهام

– على أي نحو يقوم التمييز بين النظرية والنموذج في النص ؟
– ما الذي تعنيه الكاتبة بالقول "يتحدد النموذج بالغياب"؟
– أي حضور يمكن أن تتخذه الذات في صياغة النموذج وما مدى توافق هذا الحضور مع مقتضيات البناء العلمي؟
– ما هو الدور الذي تضطلع به الرياضيات في العلم المعاصر؟
– هل يمكن أن نتحدّث عن حقيقة علمية اليوم ؟ علّل إجابتك من خلال استحضار بعض الأمثلة (حرّر فقرة في الغرض).



السنـد
عدد 11

النّموذج بناء خيالي

التمهيد : ساد الاعتقاد طويلا بأن العلم لا يكترث بالسؤال الأنطولوجي عن حقيقة الموجود في العالم. فذاك من شأن الفلسفة، عليه فحسب تفسير ما يوجد في العالم. غير أنّ طبيعة النظرية العلمية من جهة وإنشاء النماذج في العلم يحملان على إعادة النظر في توزيع الأدوار، يحصل هذا انطلاقا من مساءلة منظور العلم للواقع.

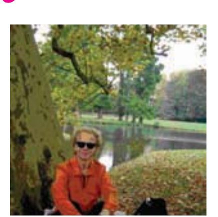
" في الحوار بين النظريّة و التجربة تبادر النظريّة دوما بإثارة الحوار "
فرنسوا جاكوب

يمكن للنماذج التي يبنيها العلماء أن تتكلّم عن أشياء لا يمكن أن توجد إلاّ في تأمثل idéalisation، وفي بناء خيالي يكون هدفه الوحيد تنظيم معطيات، أو التوصّل إلى بعض التوقعات.

غير أنّ النظريّات هي خطابات تفيد ضرورة، على ما يبدو، وجود بعض الأشياء. وخلافا لما عليه التخيّلات أو النماذج، يمكن بالفعل اعتبار أنّ الذين يمارسون اختصاصا علميّا قد يكونون مستعدين بجديّة لإثبات محتوى النظريات التي يبنونها– ولن يتأخروا، من جهة أخرى عن فعل ذلك واقعيّا في مناسبات عديدة. وقد كانت هذه المسألة موضوع خصومات: ففان فراسن (1) مثلا يدافع عن فكرة كون النظريّات العلميّة ليست موضوعات اعتقاد عند العلماء، وأنّ هؤلاء يكتفون بقبولها دون تبنّيها بحق، بغية التمكّن من استعمالها على نحو توقّعي. ونحن نعتقد، مع ذلك، أن العلماء يميّزون بوضوح بين فعل النمذجة، الذي ينتمي بوجه من الوجوه إلى التخيّل، وبين فعل التنظير الذي يصاحبه إيمان جدي بحقيقة القضايا التي تكوّن الخطاب النظري. ويضحى ممكنا، في حال قبول هذا الشرط، دراسة المفترضات الأنطولوجية لنظريّة ما، وتحديد أنماط الكيانات التي توجد بحسب هذه النظرية

لودويغ باسكال، فلسفة العلوم في القرن العشرين
Ludwing PASCAL, *La philosophie des sciences au 20 ème Siècle,éd , Flammarion 2000, pp 201-202*.

الكاتب :لودويغ باسكال (1968)



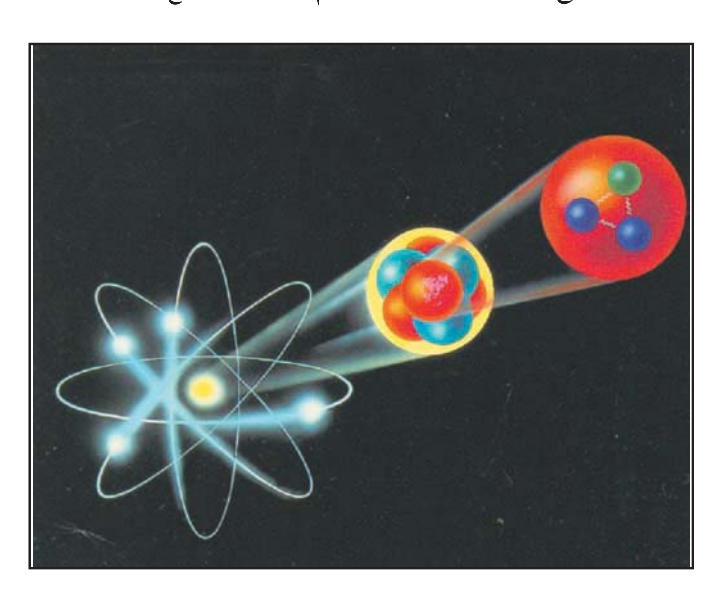
أستاذ الفلسفة وعلم الاجتماع بجامعة السربون بباريس وباحث فرنسي في مؤسسة " جان نيكو ". من مؤلفاته: اللغة (1997)، فلسفة العلوم في القرن العشرين – بالاشتراك مع باربروس وكستلار – (2000)، الفن والفكر (2002).

الحاشية

(1) فان فراسن: Van Frassen رياضي ومنطقي معاصر .

المهام

- بيّن كيف أن عمليّة النمذجة تبسيط لمعقّد يجعله أيسر وصفا وتأويلا. أعتمد مثالا من علم الفيزياء.
- اشتغل على المثال الذي قدّمه النص استدلالا على قيمة النمذجة.
- يتحدث الكاتب عن النموذج بوصفه تعقّلا رائعا للظواهر، بيّن دلالة هذا الحكم وحدوده.
- إذا كان النموذج نتاج تصور مجرّد لواقعة، فكيف يمكن أن يكون تعقّلا يبسّط تعقيدها وييسّر تفسيرها ووصفها؟
- هل من تناقض بين تعدّد النماذج وتغيّرها وفكرة نظام موحد للواقع؟



السنـد
عدد 12

النمذجة تمثّل للعالم

ما الشّجرة بالنّسبة إلى أعمى؟ و ما عساها تكون الشّجرة بالنّسبة إلى كائن لا تتحسّس عينه أطوال الموجات الحمراء أو البنفسجيّة (1)و إنّما أطوال موجات تكون ألف مرّة أقصر أو ألف مرّة أطول منها؟ إنّ إدراكنا للعالم ليس تامّا ، إنّه يمثّل طريقة للنّظر إلى عالم من خلال كوّة.

5 هذا الإدراك ليس موضوعيّا، بل هو تابع إلى حدّ كبير للحواس و للبنية الذّهنيّة لمن يُدْركُ. إنّ الطّفل لا يبصر في اللّحظة الّتي يولد فيها، لا لأنّ عينه لا تعمل بل لأنّ دماغه لم يبني بعد روابط لها علاقة بالإبصار. و الأطفال المتوحّشون (2) الّذين نشأوا في الطّبيعة خارج دائرة العلاقات بين البشر تماما لا يسمعون طلقة نار لكنّهم يتسابقون على وقع سقوط ثمرة البوفريوة. كذلك الشأن بالنّسبة إلى من يسكن قرب 10 محطّة القطار فهو لا يسمع أصوات مرور القطارات كما يسمعها ضيف مرّ عليه ظرفيّا.

لا بدّ من الانتباه جيّدا إلى البداهة التّالية: و هي أنّنا لا نرى العالم كما هو و إنّما نتمثله(...) إنّ الواقع لا دلالة له في ذاته. و في مقابل ذلك من المهمّ أن نتبيّن أنّ الواقع له دلالة و له معنى أيضا. فالأشياء لها مبرّر وجود و الأفعال تدرج ضمن 15 قصديّة أو هدف. إنّ الواقع هو بمعنى ما موسوم بغائيّة و هو محتلّ داخل شبكة متراصّة من الأسباب و الآثار الّتي تربط الماضي بالمستقبل. ذلك هو تمثّلنا للعالم ويمكن أن نقول في هذا المعنى أنّ تمثّل العالم يعطي للفرد دلالة للواقع، فيصبح الواقع مطابقا للفكرة الّتي كوّناها لأنفسنا عمّا يجب أن يكون عليه انسجامه. لدينا في أذهاننا بعض النّماذج و بعض القبليات تشتغل عندما ننظر إلى سيّارة تسير، فلا 20 نحتاج إلى رؤية العجلات الأربع و هي تدور. إنّ هذا الافتراض يسمح لنا أن نفهم كيف تحافظ السيّارة على توازنها، إنّه يعطي للواقع انسجاما ، فهذه السّيّارة تحترم قوانين الميكانيكا، و هو يعطي للواقع دلالة، فثمّة من يستعمل السّيّارة للتّنقّل. إنّ الواقع يثير إشكالا بالنسبة إلينا عندما يرسل إلينا إدراكا غير منسجم مع تمثّلنا للعالم، و عندما يحدث نشاز بين الواقعة و معتقداتنا.

برونو جاروسّون ؛ دعوة إلى فلسفة العلوم

Bruno JARROSSON; *Invitation à la philosophie des sciences,éd, Seuil pp.184_188*

" إنّ أيّ تأويل جديد للطبيعة ، سواء في إطار إكتشاف ما أو في سياق نظرية معينة، يتخذ في البداية شكل فكرة تخطر بذهن عالم بمفرده أو جماعة من العلماء فيكونون أوّل من يشرع في تغيير رؤيته للعلم والعالم "
كوهن



الكاتب : **برونو جاروسّون** (1955)
متحصّل على ديبلوم الهندسة من المدرسة العليا للكهرباء وتكوين المهندسين. اشتغل بتدريس فلسفة العلوم في هذه المدرسة ، ثمّ عمل كمهندس طيلة ثماني سنوات. واحتلّ منصب رئيس مشروع الإدارة العامّة للمشاريع المؤسّسية CNPF من أهمّ مؤلّفاته : تحطيم دكتاتورية الزمن المعرفة والسلطة والتكوين تأمّلات في مسار القرار.

الحاشية

(1) **الموجات الحمراء أو البنفسجية**: هي أشعة كهرمغنطيسية لها كل خواص الضوء الأساسية التي تتمثل في ظواهر الانتشار والانعكاس والانكسار والتداخل والانعراج والاستقطاب. وقد كشفها في عام 1800 الألماني فريدريك ويليام هيرشل Frederick William Herschel عندما تمكن من تحليل الضوء إلى ألوانه الأساسية من خلال موشور زجاجي، فقاس درجة حرارة مكونات الطيف الملون باستخدام مقياس الحرارة. ولاحظ ازدياداً في درجة الحرارة عند نقل مقياس الحرارة من مجال اللون البنفسجي إلى مجال اللون الأحمر، إذ تبلغ درجة الحرارة القيمة العظمى في الجزء المظلم الواقع وراء الضوء الأحمر، واستنتج وجود إشعاعات غير مرئية لها خواص الإشعاعات المرئية وتقع بعد الطيف الأحمر.أمّا البنفسجية، فقد كان العالم الألماني ريتر Ritter أول من اكتشف هذه الأشعة عام 1801 حين لاحظ أن طرف الطيف البنفسجي يولد آثاراً كيمياوية إذ يُسوِّد كلور الفضة.

(2) **الأطفال المتوحّشون**: أطلق هذا الإسم على مجموعة من الأطفال عثر عليهم في أماكن متفرقة من العالم يعيشون إما بين الحيوانات أو في حالة من العزلة التامة عن البشر، وأشهر الحالات تتعلّق بطفل عثر عليه سنة 1912 في منطقة أفيرون بفرنسا، أطلق عليه إسم فيكتور لافيرون لم يكن يصدر من الأصوات سوى صرخة واحدة متكررة و يصاب بالهلع كلما أشعل النور ليلا، ظل يحاول الهرب، لم يكن يبالي بالروائح الكريهة، ولم يكن قادرا على إظهار مشاعر الخجل أو الفخر في المواقف التي تستدعي ذلك.

المهام

- ما الغرض من استخدام الكاتب لمجاز الشجرة والأعمى ؟
- بماذا تتّصف طريقة النظر إلى العالم كما يطرحها النص؟
- بيّن معاني القول:" إنّنا لا نرى العالم وإنّما نتمثّله... إنّ الواقع لا دلالة له في ذاته".
- استخرج من النص بعض الدلالات التي تعبّر عن نمذجة الواقع.
- هل في عدم انسجام ما يثيره الواقع من إدراك مع تمثّلنا للعالم، ما يعبّر عن تحكّم النماذج في الواقع أم ما يدفع نحو إحراج تمثّلنا له؟

السنـد
عدد 13

النمذجة الرياضية

التمهيد : يشهد تطوّر العلم اليوم بأن الرياضيات ليست علما مجرّدا صرفا بل هي علم تطبيقي يشمل الواقع في كل مستوياته وما النمذجة إلاّ التعبير عن نجاعة الرياضيات التطبيقية.

النّمذجة الرّياضية هي مسبار مفهوميّ نسبره في الواقع وليس الصّورة الرّياضية للطبيعة(...)
إنّ النّمذجة الرّياضية من زاوية النّظر هذه تتمايز بقوّة عن الاختزالية الكلاسيكيّة وعن مصادراتها، مصادرة وحدة المعرفة العلميّة وموضوعيّتها. إنّها تتوافق مع شكل من النشاط العلمي مشوب بالذّاتية ورافض لكلّ ادّعاء بإعطاء صورة موحّدة عن العالم. النّمذجة الرّياضية هي إذن لغة من بين لغات أخرى علمية وفلسفية وأدبية وفنّية، ممّا يفضي إلى رفض غير معرّف به ولكنّه بديهي لأفضليّة المعرفة العلمية، هذا الامتياز الذّي للعلم من جهة أنّه يمنح المعارف الموضوعية والحقيقية الّتي لا تقبل النقاش.
كلّ هذا صحيح من جهة المناهج، أو إن شئنا من جهة شكل النّموذج الرّياضي. لكن من حيث المضمون فإن الوضع يتغيّر جذريا. إذ أنّ النّتائج الملموسة للنمذجة الرّياضية، والصّور الّتي تعطيها للظواهر تتميّز دوما بالفلسفة الاختزالية الّتي نعرفها جيّدا. إنّ النّمذجة الرّياضية لا تقترح أخيرا إلاّ صورا آلية للظواهر، فقد نكون شوّهنا هذه الصّور الآلية ومطّطناها ومن المحتمل أن نكسر قليلا أطر هذه الصو ر الآلية ،لكنّ الأساسي فيها يبقى، فتظهر بواسطة ذلك من جديد مصادرة الموضوعية وفكرة النظام الطبيعي.
هذا إذن هو التّناقض الصّارخ المحايث للنمذجة الرّياضية كما قدّمت إلى حدّ الآن، وإليكم لماذا تمنح النمذجة الرّياضية صورة غريبة عن نفسها، باعثة على الإعجاب ومنفّرة في آن، إنّها تبدو في حلّة جديدة ومتميّزة تماما عن الاختزالية الكلاسيكية من جهة، لكنّنا نجد من جديد من جهة أخرى عندما نذهب أبعد من المظاهر نفس المضامين المتعفنّة الّتي أعطت نتائج مخيّبة للآمال إلى هذا الحدّ، لا سيّما في علوم الحياة وعلوم الإنسان، وبالتّحديد في كلّ مرّة تعدّ فيها المقاربة النّمذجية نجاحات علمية جديدة.
كيف نخرج من هذا التناقض؟ هل علينا أن نستمرّ بشجاعة في النهج الاختزالي على أمل أن نتحرّر آجلا أم عاجلا من درع النّمذجة لكي نصلح امبراطورية المعرفة العلمية "الحقّة"؟ أم يجب أن نضعف سلطان الموضوعية والحتمية بحقن جرعات ممّا هو اتفاقّي تتفاوت في كثافتها، أم هل يجب أيضا محاولة تحرير المفاهيم الرّياضية من كلّ إحالة إلى فلسفة العلوم الفيزيائية أي إلى أفكار التّولّد والتعيين، والقانون الطبيعي، والموضوعية والتحقق التجريبي؟ إنّ تقلّبات نظريّة الكوارث(1) ورحلتها من أرض النمذجة الرّياضية إلى شواطئ أبعد للفلسفة الطبيعيّة تعطي

" إنّ الإنقلابات المفهوميّة الأكثر عمقا هي التي تنفتح على أوضاع لا يكون فيها تقدير الأطر المفهوميّة القديمة و الجديدة قابلة للتقدير"
كوهن

30 الصّورة الأكثر نصاعة عن رهانات التّناقض الّذي كنّا نتحدّث عنه وعن المشاكل الّتي يطرحها والصّعوبات الّتي [يثيرها]. هذا التّناقض هامّ إذن لأسباب عامّة. إنّه يجعل من النّمذجة الرّياضية مرآة أو إن شئنا القول "مخبرا" للصّعوبات والأزمات الّتي تشقّ العلم الرّاهن وتتعلّق بمصادرة الموضوعيّة وبوظيفة العلم.

جورجيو ايزرائال ترييض الواقع

GIORGIA Israel *La mathématisation du réel pp 330-331*

الكاتب : جورجيو ايزرائال (1945)



عالم في الرياضيات وأستاذ في تاريخ الرياضيات بجامعة روما وعضو بالأكاديمية العالمية لتاريخ العلوم. كتب العديد من المقالات والكتب عن تاريخ العلوم والرياضيات وخاصة بشأن مسألة ترييض العلوم البيولوجية والاقتصادية.

الحاشية

(1) **نظرية الكوارث** : أو توبولوجيا الحقيقة هي أهمّ النّظريات التي تطبّق فيها الرّياضيات وتحمل أبحاث رونيه توم اسم نظرية الكوارث وهي في الأساس استثمار عدد من النّتائج الحاصلة في الرّياضيات، وتشهد نظرية الكوارث تطبيقات في مجالات متعدّدة مثل الفيزياء (التّارموديناميكا، نظرية الاستقرار البصريات...)

المهام

- استخرج من النص معاني النمذجة الرياضية
- فيم يميّز النمذجة الرياضية عن الاختزالية الكلاسيكية؟
- ماذا نعني بوظيفة النمذجة الرياضية؟
- حدّد وجوه الإحراج الذي تثيره النمذجة الرياضية في علاقتها بالواقع وكيف تجاوز الكاتب هذا الإحراج؟
- هل ترى أنّ النمذجة الرياضية هي السبيل لضمان الموضوعية في العلم؟

السنـد
عدد 14

النموذج و الواقع

التمهيد :يستدعي فهم الظواهر سواء كانت طبيعية أم سلوكية بناء نماذج لا تدّعي امتلاك الحقيقة مما يستدعي أيضا مراجعة شروط المعرفة العلمية ومنزلتها.

النموذج تقريب، إنه تمثيل مبسّط لا يمكن أن نخلط بينه وبين الواقع. إننا نبحث بلا انقطاع عن إثراء هذا التمثيل بطريقة لا نتردّد معها في وضعه موضع تساؤل، لكن درجة التقريب الحاصلة في لحظة معيّنة يمكن أن تكون كافية بالنسبة إلى بعض التطبيقات. إن وضع النموذج موضع تساؤل يتوقّف إذن على درجة التقريب المأمول. إن استعمال اتجاهات سلوك الأنشطة الضمنية يمكن أن يقدّم وهم تشاكل جيّد بين النموذج والنشاط. وهذا الوهم يمكن أن يمنع البحث عن نماذج منافسة من شأنها أن تمنح تقريبات جدّ كافية للسلوك. كما يمكن أن تقود أيضا إلى استهجان الفرضيات القويّة التي يترجمها تأويل الاتجاهات المستخدمة فتظلّ ضمنية بحيث لا يكون باستطاعتها دائما الخضوع إلى الاختبار بسهولة. إن تعبير الفرضيات عن الجزء غير المُلاَحَظِ من النشاط يكون كافيا لفهم السلوك، فالنموذج لا يكون أبدا نهائيا، إذ يمكن أن يُزوّد بمعطيات جديدة. وهكذا، فإن ما ينبغي على النموذج الجديد الذي تأتى بناؤه بهذه المناسبة ليس أن يفهم فقط هذه المعطيات الجديدة، بل وأيضا أن يفهم معطيات النموذج القديم. وهذا ما يفسّر احتفاظنا بنموذج تكون صلاحيته محدودة في أوضاع معيّنة طالما أننا لا نملك بعد نموذجا بديلا أكثر شمولا.

إن طبيعة التطابق السيّء بين نموذج ما، والمعطيات يمكن أن تؤدّي إلى تحوير النموذج، ومن زاوية النظر هذه، فإنّ التخلّي عن نموذج لا يكون تخلّيا تاما أو لا شيئا.

Volume dirigé par **Sylvain auroux**
Encyclopédie philosophique universelle publiée sous la direction d'André Jacob
PUF 1990 p 1650

"إنّ القيمة النفعيّة للعديد من نظرياتنا قد تكون صفرا، ولكنّها تساعدنا على فهم العالم الذي نعيش فيه"
انفيلد

"إنّ كلّ ماهو واقعي لا عقلاني و كلّ ماهو لا عقلاني واقعي"
ويزمان

الكاتب : سيلفان أورو (1947)



من أصل فرنسي، متحصّل على التبريز في الفلسفة من المدرسة العليا سان كلود، اهتّم أساسا بالنظريات اللسانيّة و المنطق و فلسفة اللغة و ابيستمولوجيا اللسانيات . اختّص في تاريخ النظريات اللسانيّة. مؤسس دراسات تاريخ و ابيستمولوجيا علوم اللغة .
من اهم مؤلفاته :"تاريخ الأفكار اللسانيّة"(3 أجزاء من 1989 إلى 2000)، "المعاني الفلسفيّة" (1990)، "منطق الأفكار" (1992)، "فلسفة اللغة" (1996)، "تاريخ اللغة العلميّة " (2002).

المهام

- ماذا يقصد الكاتب بعبارة "النموذج تقريب"؟
- كيف يمكن أن يكون النموذج "تقريبا" ؟
- هل نحتاج في تفسير الواقع إلى نموذج أم إلى نماذج؟
- أيّة صلة يمكن أن تحكم علاقة النموذج الحديث بالنموذج القديم ؟
- بيّن علاقة النموذج بالتأويل.
- على ماذا يدلّ التنافس بين النماذج؟

السند عدد 15

الافتراضي والواقعي

التمهيد : إنّ توسيع دائرة العلم وتزايد نظرياته وتعدّد أساليب البحث فيه، فرضت مراجعة لشروط البحث العلمي ومنزلة الحقيقة العلميّة وطبيعة العلاقة الّتي تشدّها إلى الواقع ممّا فرض دلالات جديدة على معان كان يعتقد خطأ أنّها ثابتة الدّلالة.

يتجّه العلم في الحقيقة إلى **الواقع**. فقد لا توجد معرفة حتّى وإن كانت مستنبطة استنباطا صارما ومنظّمة جديرة في نظرنا أن تسمّى علما إذا لم تستهدف سوى كائنات خيالية. والحال أنّنا أردنا بيان أنّ العلم، حتّى وإن كان يستهدف الواقع، فهو ينتشر بادئ ذي بدء و أساسا في مملكة اللاّراهن، هذا الذي لا يتماهى بالتأكيد مع الواقع. ويكون من الملائم إذن أن ندقّق علاقة هذا اللاّ–راهن، وخصوصا **الافتراضي**(1)، مع الواقع. فما نسمّيه افتراضيا في التّمشّي العلمي هو رسم–تمثل–للأشياء والوقائع منفصل عن شروط تجربة كاملة ما، بمعنى إنّه إدراك فردي وفريد، معيش على أنّه حاضر. إن إدراكا كهذا لهو المقابل لما نعنيه بالرّاهن ولنسلّم من وراء هذه المداورات اللّفظية بأنّه غير قابل للتّعريف. و السؤال الذي يطرح حينئذ هو التالي: هل يختزل الواقع في راهنيات؟ إنّ الإجابة التي نقترحها هي بالتأكيد إجابة سلبية. فمن المؤكد أنّنا لا نتصوّر واقعا لا يتضمّن شيئا من الرّاهن؛ وفي المقابل فنحن لا نتصوّر زيادة على ذلك واقعا مختزلا في الفرادة الرّاهنة للتّجارب. ينبغي أن نقول إذن إنّ مفهوم الواقع(2) هو إنشاء يتضمّن واجهة من الرّاهنية وواجهة مركّبة من **الافتراضي** و **الاحتمالي**. ما الّذي يبلغه العلم حينئذ في بحثه عن واقع ما؟ لقد ركّزت إجابتنا على العنصر **الافتراضي** وعلى إجراءات المرور إلى راهنيات التجربة. والحال أنّ مثل هذا المرور لا يتحقق بتاتا إلا بشكل ناقص، في المعنى الذي لا تبلغ فيه المفهمة أبدا وبصورة مخصوصة الفردي عند تحويلها **الافتراضي** للظواهر إلى مواضيع. إن عدم الاكتمال المضطر لهذه المقاربة للفردي ليس له بلا شك إلا أهمية ضئيلة أو منعدمة في بعض علوم العالم الفيزيائي، حيث أن المعرفة المتقدمة جدا في تفاصيل المواضيع الافتراضية غالبا ما تكفي لإنتاج توقعات وبعض التدخلات الدقيقة جدا و القوية في ما هو راهن . وليس الأمر كذلك بالنسبة إلى الوقائع الإنسانية، التي تكون سمات التفرّد بالنسبة إليها أساسية، بصفة تجعل تمثّلها في عوالم الافتراضات يولّد عوائق ،لم يتم لحد اليوم تجاوزها بحق. ونرى إذن أن المعرفة العلمية في مبدئها قد لا يمكن أن تحتضن بصورة شاملة واقعا يكون تفريده ممتنعا بكل صرامة. وتبعا لذلك يكون غير جائز أن نطلب من العلم تعويض تجربة الراهن في إدراك الواقع تعويضا تامّا، حتى وإن كان التّعويض شبه الكامل ممكنا في بعض الحالات. إلاّ أنّ ما يقوله لنا العلم عن الواقع، لا يستطيع أي نمط من المعرفة أن يقدّمه لنا ويأتي هذا الامتياز للمعرفة العلمية من كونها تمكّننا عن حقّ من تمثّلات للظواهر في الافتراضي.

ج. **غاستون غرانجي**: الفرضي والممكن والمحتمل

G. G. GRANGER; *Le virtuel, le possible et le probable, éd. Odile Jacob; pp. 231-232*

"لا تصبح نظريّة واقعيّة إلاّ متى حلّت المفاهيم الواقعيّة محلّ المفاهيم الأكسيوميّة"

كارناب

"إنّ أفضل تفسير للتوقّع الصحيح يحتكم إلى الفرضيّة الّتي يكون بموجبها الموضوع النّظري واقعيّا".

لودينغ باسكال

الكاتب :

انظر التعريف بالكاتب بالسند عدد 18 الوارد في مسألة التواصل والأنظمة الرمزية.

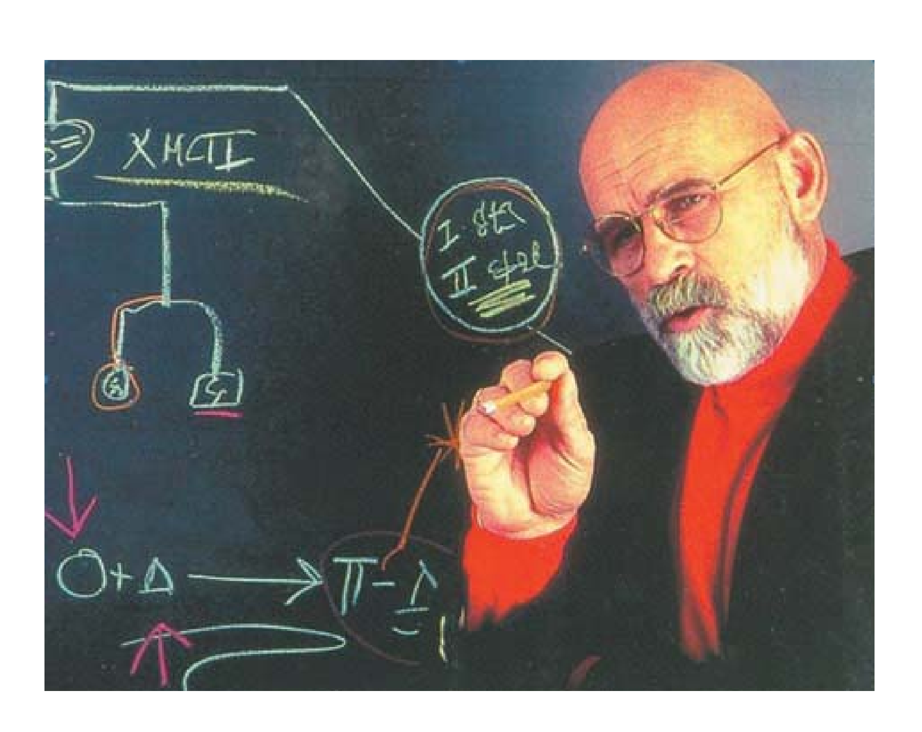
الحاشية

(1) **الافتراضي** :Virtuel يمكن تحديده سلبا بصفته يقابل الرّاهن، ويتميّز عن الخيالي من جهة وظيفته المعرفيّة، فالخيالي يكتسي قيمة واقعيّة بالنسبة إلى الذّات الّتي تتخيّل، في حين أن الافتراضي يستبعد تماما هذه القيمة الواقعيّة.

(2) **الواقع** : (انظر تدقيقات مفهوميّة)

المهام

- ما هي مقتضيات التفسير العلمي للواقع حسب الكاتب ؟
- أوضح أشكال العلاقة القائمة بين الافتراضي والتجريبي في العلم.
- على أي نحو يمكن أن تفهم معنى الاحتمال في النص؟
- بيّن معاني الاختزال ووظيفته في البحث العلمي.
- ما المقصود بقول الكاتب: "ما يقوله لنا العلم عن الواقع لا يستطيع أي نمط من المعرفة أن يقدّمه لنا".



السنـد

عدد 16

النموذج تبسيط

التمهيد : يعتبر العلم، في تاريخه، مثالا على تجربة الإنسان في فك ألغاز العالم من حوله؛ ولأنّ الواقع يزداد تعقيدا كلّما اقتربنا منه، ابتدع العقل العلمي لنفسه طريقة يخترق بها حجب الغموض: إذ يفترض أنّ ما يحدث في العالم يحدث "كما لو أنّه"... يُنَمْذِجَ الواقع.

ليس النموذج علامة على علاقة مستحدثة بين عناصر كثيرة، بل هو على الأصح تعبير عن استراتيجيا الإهمال. فلِمَ يصلح النموذج في الحقيقة؟ لا يصلح لـ"النظر مثل.."، وللنظر في وضعية من خلال وضعية أخرى مثلما هو الشأن في "النقاش هو الحرب"، ولكنه يصلح لإغفال مقدار كبير من ملامح وضعية ما، لتوجيه الاهتمام لواحدة منها أو فقط لعدد صغير من بينها. فتصوير أنزيم(1) في شكل دوائر ومربعات مثلا، هو بلا شكّ رسم اختزالي هندسي، ولكنّه أيضا طريقة لبيان ما لا ينبغي رؤيته في الأنزيم. إن شكل الأنزيم، منظورا إليه في تفاصيله، هو أكثر تعقيدا ممّا يسمح لنا النموذج برؤيته: فهو لا يشبه دائرة أو مربّعا. ومع ذلك، فإن أردنا أن نراه بوضوح في هذه المظاهر المعقدة للواقع، فإنه علينا أن نهمل عددا كبيرا من المظاهر وأن نتظاهر مؤقتا بأن الأنزيم كان ببساطة دائرة أو مربّعا. ولفهم شيئ ما علينا أن نُهمل أشياء كثيرة أخرى، والنموذج هو التعبير عن مثل تلك العملية المراقبة لإهمال: "لا تنظروا إلى ذاك، أنظروا فقط إلى هذا، وهكذا فإن الأشياء تصبح واضحة". فاستراتيجيا الإغفال تجد نفسها إذن مرتبطة بـ"الفهم". فلا يتعلّق الأمر بإبراز مظاهر (مثلما هو الحال في المجاز) بل بالعكس، يتعلق بإخفائها فلا نحتفظ إلا بعدد قليل منها.

> "إنّ النظريّة تكون أدعى إلى اثارة الإعجاب كلّما كانت مقدّماتها أبسط، والأشياء الّتي تربط بينها أشدّ اختلافا وصلاحيتها للتطبيق أوسع نطاقا.»
>
> اينشتاين

هكذا يبدو النموذج بمثابة عملية مقلوبة للمجاز. فإذا كان العلم يعترف بذاته في استعماله للنموذج (أكثر مما هو الحال في المجاز)، فلأنّ العلم يمسك في أفقه فكرة تبسيط للظواهر، ولأنّه يجد في النموذج الحليف الهام لمثل ذلك المشروع (يمكننا أن نذكر هنا قول جون بيران(2) : "يتمثل العلم في تفسير المرئي المعقد باللامرئي البسيط". إن الرّسم الاختزالي الذي عيّناه في النموذج هو وسيلة هذا التبسيط.

عندما نعبّر عن القانون الثاني لنيوتن بكتابتنا (3) ق=ك.س (القوة هي حاصل ضارب الكتلة في التسارع)، فإنّنا نضع نموذجا. إنّنا نبسّط وضعية واقعية بإرجاعها إلى وضعية بسيطة. يقول نيوتن "أنظروا هذه فقط، وأهملوا كلّ الباقي. انسوا كل الباقي: أنظروا فقط إلى هذا الشيء الذي يتسارع والعلاقة التي يقيمها هذا التسارع مع الشكل الذي يساعد على إنتاجه. لاحظوا فقط إن كانت كتلة الشيء قد تضاعفت، فإنّ القوة نفسها تنتج تسارعا يكون أقلّ ضعفين أي أنّه يلزم ضعف الوقت لإنتاج التغيّر نفسه في السرعة"؛ كل هذا هو نموذج. إنّها نمذجة لما يحدث في الطبيعة. و إنه نموذج لأن هذا لا يحدث في الطبيعة أبدا (قوى الاحتكاك)، وإنّه ينبغي التبسيط إلى أقصى حد لكي نستطيع القول إنّ هذا يحدث دائما. فالتبسيط إذن هو نمذجة. إن نموذجا مثل نموذج الخميرة(4)، يساعد على التطور في فهم وضعية، يمكن أن تكون في ذاتها متوسطة التعقيد.

باسكال نوفال، بحث في مفهوم النموذج، مقالة: النموذج والمجازات

Pascal NOUVEL, *Enquête sur le concept de modèle*
Article Modèles et métaphores, pp 193-196.

الكاتب : باسكال نوفال



أستاذ محاضر بجامعة باريس – ديدرو، ومدير برنامج في المعهد العالمي للفلسفة. من كتبه "بحث في مفهوم النموذج" (2002)

الحاشية

(1) **الأنزيم** Enzyme : هي مادّة كيميائيّة فعّالة تلعب وظائف متعدّدة في جسم الإنسان كالانزيمات الهضميّة الّتي تساعد على تفكيك الأغذيّة في الجهاز الهضمي.

(2) **جان بيران**: (1870–1942) فيزيائي فرنسي متحصل على جائزة نوبل 1926.

(3) f=m.a

(4) **نموذج الخميرة** allostérie : تأثير جزيء على أنزيم بروتيدي.

المهام

– استخرج من النص تحديدا للنموذج وللنمذجة.
– أية علاقة لعملية النمذجة باستراتيجيا الإهمال؟
– بيّن معنى أن يكون القانون الثاني لنيوتن مثالا على النمذجة في بعدها الدلالي.
– أبحث عن محتوى مثال "نموذج الخميرة" لفهم تحديد الكاتب للنمذجة.
– هل من فارق بين النمذجة والمجاز.
– استخلص أثر عملية النمذجة على جهد الإنسان في فهم الطبيعة والعالم من حوله.

السند
عدد 17

التّماثل والنّموذج

التمهيد : لا ينحصر إنشاء النموذج على فعل التخيّل فحسب، بل إنّ مجال الممارسة (التقنية مثلا) يقدّم للمنظّر أمثلة لا تحصى عن نماذج عليه أن يحاكيها ويترجمها جبريّا ليجعل منها أداة لحساب دقيق يطوّر به ممارستنا ويجعلها أكثر نجاعة.

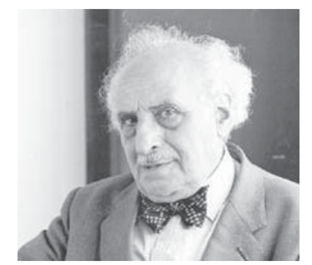
إن التقنيّة(1) هي مصدر لا يقلّ ثراء عن العلم(2) بأمثلة نماذج: فنحن ندرس دوران الهواء في منجم أو الدورة الدموية في الأوعية الدموية بمحاكاتها بنموذج الدارة الكهربائية بمقاومتها وطاقاتها ومناعتها الذاتيّة: وفي الحواسيب التماثليّة، نجسّد العمليّات الرياضيّة بمسارات فيزيائية: إنّ تدفّق الحركة المروريّة في الطرقات يُماثَل بأدوات أُخذت، على وجه الصدفة، للسيطرة على نسق كبير من الحركة المرورية. 5
ويعطينا الاقتصاد النّظري انطباعا عن نسق واسع من التعليمات لصنع نماذج للماكرو والميزو والميكرو اقتصاد، لرسم صورة تقريبية مثلا، لاقتصاد وطني، حيث يتعلق الأمر بجموع عديم الشّكل لمستهلكين، وأجراء ومنتجين وموزّعين ووسطاء وموردّين ومصدّرين ومستثمرين وأصحاب الدخل ومجموع الأفراد المتشابهين والمختلفين عن طريق عددهم فحسب، ووظائف إنتاجهم وتحويلهم وإنتاجهم لخيراتهم وتبادلهم العملة. إنّها نماذج نَبْنيها ونتناولها رقميّا لنحسب نتائج 10 انخفاض حاسم لنسبة، بعض الضّرائب وارتفاعها وبعض المقاييس الماليّة والاقتصادية الأخرى.

هانز فرويدنتال، علم دلالة عبارة نموذج

Hans FREUDENTHAL, *La sémantique du terme modèle, pp 159-160*

"بقدر ما تتقدّم التقنيات، يتراجع التأمّل.»
غابريال مارسيل

الكاتب : هانز فرويدنتال (1905–1990)



رياضي ألماني. له مساهمات متميزة في علم الجبر وكتابات في الفلسفة والأدب والتاريخ ... من أهمّ كتاباته نذكر "أساسيات التربية الرياضية".

الحاشية

(1) التقنيّة : تعرف بما هي الجانب التطبيقي للعلم. "فالآلات هي نظريات مجسّدة" كما يقول باشلار.
(2) العلم : جملة المعارف النظريّة القائمة على بناء متماسك ومنطقي المقصود سياقيا هي مجموع النّظريات التّي يصوغها العلماء كلّ في مجال اختصاصه، وتتميّز كلّ نظريّة علميّة بمفاهيم وقوانين يتشكل على أساسها التماسك الدّاخلي للنظريّة.

المهام

- بيّن معنى أن تكون التقنية مصدرا لبناء نماذج.
- عدّد موجبات اتساع تطبيق النماذج في الحياة العملية للبشر.
- هل يسند هذا التطبيق المتّسع للنّماذج جهد المنظّرين في بناء النماذج وتنويعها؟
- ما هي المخاطر المتوقّعة لإجرائيّة النماذج.
- أبحث حولك عن أمثلة تؤكد هذه الإجرائيّة وحدودها.

السنـد
عدد 18

النّموذج بما هو نسق

التمهيد : يتّخذ النموذج للوهلة الأولى طابعا تجريديا قد يبعدنا عن الواقع، لكنّ التطوّرات العلمية والتكنولوجيا الرقمية بيّنت أنّ السبيل إلى فهم الواقع هو النمذجة.

سنتمكن من القول أن نموذجا هو إنشاء مجرّد يفترض أنه يقدم مقاربة شكلية ومثالية لمجال محسوس نهتم به و تكون بنيته بسيطة كفاية، لتكون قابلة للوصف عن طريق مصادر مفهومية تكون في حوزتنا. إن النوع البراديغماتي(1) للنموذج هو النسق: إنه على كل حال، جنس النموذج الأكثر استعدادا للتحليل بالمعنى الرّياضي (ليس من الضروري أن يكون في صيغة كمية، مثلما سبق أن أعلنا عن ذلك). النسق 5 هو كيان مثالي له باستمرار بنية داخلية، يمكن أن تكون متسمة ببعض الخصائص المحدّدة بدقة و عموما متغيرة خلال الزمن، و تكون قابلة لأن توجد، في كل لحظة، في حالة، من المفروض أنها قابلة للتحليل كليا. والحالة الأكثر بساطة تكون حالة النسق الخالي من البنية الداخلية (أو الذي لا تكون بنيته في كل الحالات محلّلة). هو حينئذ مميز بخصائص إجمالية (وهكذا فإن غازا يمكن أن يكون مميزا بحرارته أو 10 بدرجة الضغط فيه). وعموما فإن هذه الخصائص ليست خصائص ثابتة و يمكنها أن توجد خلال مراحل مختلفة، أو في الحالة التي تكون فيها قابلة للتكميم(2) (أي مضافة إلى دالة قيس)، وتتخذ مختلف القيم الرقمية. إن حالة النسق في لحظة معينة هي إذن مثبتة بواسطة المراحل التي توجد داخلها خصائصها المميزة، أو عن طريق القيم الرقمية(3) التي تكونها تلك اللحظة. إذا كان للنسق بنية داخلية، وفي كل 15 الحالات لو وضعنا في اعتبارنا بنيته، فإننا نعتبره غير قابل للتقسيم إلى عدد معين من المكوّنات التي يمكن تشبيهها بأنساق فرعية وهي إذن تعتبر مالكة في كل لحظة حالة محددة. هذه المكونات مرتبطة فيما بينها عن طريق بعض التأثيرات المتبادلة. ومجموع هذه الروابط هو الذي يكوّن بنية النسق. ويمكن لهذه البنية بطبيعة الحال أن تتغير مع مرور الزمن إذا تغيرت التأثيرات المتبادلة بين المكونات. 20 وتتحدّد حالة النسق حينئذ في لحظة معينة وفي الآن نفسه بحالات الأنساق الفرعية المكوّنة له في هذه اللحظة وبشكل الروابط بين المكوّنات في نفس اللحظة.

ج.لادريار: رهانات العقلانية

Jean. LADRIERE; *Les enjeux de la rationalité*

"لكلّ نموذج دور تصوّري وتمثلي لنسق يرتكز على لغة رياضيّة»

نوفال باسكال

الكاتب : **جون لادريار** (1921)



ابستمولوجي ومفكر بلجيكي، يعدّ خبيرا عالميّا في مجال إيتيقا العلم والتكنولوجيا نظرا لثقافته الموسوعية التي تجمع بين العلم والفلسفة والتيولوجيا. عُرف بنقده لكل العقلانية المطلقة والمنغلقة على نفسها، دون أن ينتهي إلى الإقرار بعجز الفكر عن إدراك الحقيقة؛ كما اهتم بإبراز تأثير المنطق والرياضيات على الفكر المعاصر. من أهم مؤلفاته تمفصل المعنى (1984) – في ثلاثة أجزاء –، رهانات العقلانية (1992)، الإيتيقا في عالم العقلانية (1997) والعقيدة المسيحية ومصير العقل (2004).

الحاشية

(1) **النوع البراديغماتي** : paradigmatique المقصود بها في هذا السياق الصورة المثلى للنموذج أو ما يجسّم الشكل الأفضل للنموذج.

(2) يتحدّث الكاتب عن الرياضيات بصفتها الأسلوب الأجدر للنمذجة، لكنّه يبيّن في موقع آخر من الكتاب أنّ النمذجة لا تشترط بصورة مطلقة التكميم أو الصياغة الرياضية.

(3) **قيم رقمية** : تتحدّد بالنسبة إلى الوظائف والرموز الرياضية، فالرياضيات لا تعالج إلاّ قيما رقمية.

المهام

- استخرج من النص خصائص النموذج .
- وضّح العلاقة بين النموذج والنسق.
- هل أنّ بناء النموذج يشترط التكميم؟
- استحضر بعض الأمثلة التي تبرز من خلالها علاقة النمذجة بالثورة الرقمية.

النَمذجة للفهم

التمهيد : إذا كان من مستلزمات الإنسانية التوق إلى السمو، ومغادرة أشكال اليقين الحسي الزائف، فإنّه يصبح ضروريا على العقل أن لا يهدأ، فيتراءى تاريخه حمّال اكتشافات، وصانع مناهج ومبتكر رموز، كلّها نشاطات إذ تنأى به عن الطبيعة تمكّنه من إحكام السيطرة عليها.

"النمذجة للفهم"، هكذا يمكننا الحرص على فهم تجارب علاقاتنا بالعالم من خلال تمثيلها بأنساق رمزية اصطناعية (1)، نماذج ننشئها ونمارس، من خلالها، البرهنة وتبادل الأفكار ونتمكّن من جعل المغامرة المبهرة التي انخرطت فيها الإنسانية منذ نشأتها، قابلة للفهم.

5 هذه المغامرة اللامحدودة، المتمثّلة في التحوّل المتواصل للتجارب الإنسانيّة إلى علم، مع وعي يبتكر تجارب جديدة، أليست بعظمتها ومخاطرها هي "المغامرة الخارقة للعادة التي انخرط فيها الجنس البشري وربّما ابتعد بها عن الشروط الأولى لنوعه وقد انخرط فيها سائرا إلى حيث لا أدري "؟ لنحتفظ من أجل هذا كما يستنتج بول فاليري (2) "بإرادة الوضوح ونقاوة الفكر" التي ندرك عن طريقها آلاف الفوارق 10 الدقيقة بين الظلّ والضوء، دون أن نحطّم، بدافع التسلّط الأعمى، البداهات الواضحة والنزيهة.

لقد ألفنا تمارين النمذجة هذه، منذ أمد طويل، ونحن لا ندرك مشاريعنا ولا نستوعب سلوكاتنا إلاّ بالاستعانة بنماذج رمزيّة سواء تشكّلت بفضل الكتابات الموسيقيّة أو الإيقاعية أو كتابات الرياضيّات والإعلاميّة والكيمياء.

15 وفي كثير من الأحيان يُسرّ الفلكي والشاعر والمهندس والملحّن والكيميائي ومهندس البناء والبيولوجي والنحّات، والإيقاعي والميكانيكي، باكتشاف أنّهم قاموا بتدبير جيّد وأنّهم يستطيعون في سياق فهمهم للنماذج تبادل ظواهر واستيعاب مشاريع تمكّنهم لاحقا من إعمال العقل في مجالها.

وقد تبدو أحيانا لهؤلاء أنّ "منجزات الطبيعة" أو "المنجزات التي تطلبها العين 20 من أيدي البشر" معقّدة وغير قابلة للوصف، فإنّهم يعرفون مع ليونار دي فنشي (3) أنّ "النمذجة (التصميم) طريقة ممتازة لا تقتصر على إبراز منجزات الطبيعة، لكنها تنتج عددا لا محدودا ومتنوعا من الأعمال، فإنّها تتجاوز الطبيعة لأنّ أشكالها الأساسية محدودة بينما الأعمال التي تطلبها العين من يدي الإنسان لا حد لها ".

لكن هذه المصاحبة، وهذا التقاسم للتجارب المعرفية لتصوّر النماذج الرمزية لا 25 يتواصلان بسهولة بمجرد شروع كلّ واحد في تأويل هذه النماذج وتحويلها، كي تقوده إلى بعض الصيغ الثابتة في فهم الظاهرة. وقد يزعم أحدهم أنّه يمتلك بعض المعايير الكونيّة التي تسمح بضمان بلوغ الحقيقة النهائيّة المزعومة للإنتظامات الفكرية التي تبيحها تأويلاته، وحتّى وان انتهى به الأمر إلى تفقير نموذجه بغاية احترام هذا المعيار المنهجي الذي هو "الموضوعية العلمية"؛ ويهتمّ آخر بالضمان

> "إنّ الاختبار النقدي للغة العلم يبرز استمرار النّشاط العلمي داخل النظريّة والقراءة العلميّة للعالم لا تقوم على أساس بديهيات متميّزة وإنّما على تأويل تخيّلي.»
>
> مالارب

30 الرمزي لفرادة مشاريعها الإيديولوجية أو الجماليّة التي تسمح بها تأويلاته للنموذج ويثبت أنّه نموذج مشروع.

هكذا تأكد عبر حضاراتنا انشقاق، شبه معلن، بين هذين "الثقافتين" والذي غالبا ما نأسف له في الظّاهر ونستسيغه في قرارة أنفسنا، بما أنّه يبدو مبرّرا لتقاسم الأدوار الاجتماعية السلميّة نسبيا، بين الإنسانويين ورجال العلم.

جون لويس لوموانيه، البنائيّة

J. L. LE MOIGNE, *Le constructivisme, éd. L'Harmattan 2002, T3, pp 11- 13*

الكاتب : جون لويس لوموانيه (1930)



مهندس وصناعي فرنسي، ولد بالدار البيضاء بالمغرب . عمل أستاذا بجامعات فرنسا وساهم في تطوير البنيوية من خلال مؤلّفه الضخم البنائيّة الذي جاء في ثلاثة أجزاء. له أيضا علوم الإنسان وعلوم الهندسة، علوم التنظيم، ابستيمولوجيا العلوم، تركيبية علوم الهندسة...

الحاشية

(1) **نظم رمزيّة**: راجع دلالة نظم رمزيّة بالسند عدد 5 من المسألة نفسها.

(2) **بول فاليري**: مفكر فرنسي معاصر.

(3) **ليونار دي فنشي**: رسّام ايطالي معاصر.

المهام

- أكشف عن التصوّر الذي يقدّمه الكاتب في بداية النص للنمذجة، واستخلص تعريفا لها.
- بأي معنى يعتبر الكاتب النمذجة اصطناعا رمزيا انخرطت فيه الإنسانية منذ نشأتها؟
- يمتدح الكاتب النمذجة، ويعتبرها مغامرة مُبهرة، أكشف عن مبررات ذلك.
- ما هي قيمة النمذجة وآثارها على مفهوم الحقيقة؟
- يقيم الكاتب مقارنة بين مجال الطبيعة وما يجرى في ذهن الإنسان، حدّد عناصر المقارنة واستخلص قيمة ما يضيفه الإنسان من ابتكارات.
- يشير النص إلى "انشقاق" شبه معلن بين "ثقافتين"، أكشف عن مبررات هذا الانشقاق وأنظر فيما إذا كان له من مبرر اليوم؟
- هل النمذجة شأن خاص بالعلماء دون غيرهم من المبدعين؟ أعلّل جوابي.

السنـد
عدد 20

النَمذجة والتّفسير

التمهيد : يؤكد العقل العلمي في مختلف مجالات اشتغاله وبدرجات متفاوتة قدرته على التوصل إلى تفسير الوقائع ووصفها، خاصة منها الظواهر الفيزيائية، بطريقة تجعلها أبسط وأكثر وضوحا وذلك كلّما تقدّم في إبداعه لنماذج، ينوّعها ويطوّرها ويزيدها دقة منمذجون باتوا يملكون الكلمة المفتاح: النمذجة

إنّ العديد من الظّواهر التي تدرك في البداية معقدة (شبه معقولة أو غير ممثّلة بشكل صحيح) تصبح بشكل مفاجئ على ما يبدو، ومنذ أن يقوم المنمذجون "بتغيير الشّفرات" لوصفها، أو بفكّ الشّفرة التي يقرؤونها بها: الإهليلج، الكهرب أو دالّة الأمواج التي تبدو مفاهيم اخترعها الإنسان ليتمثّل بها، ببساطة، ظواهر كانت تبدو معقدة، تماما مثل القوّة، الطاقة أو الفعالية. فمنذ اللّحظة التي نصفها فيها بمساعدة شفرة(1) جديدة (أو لغة) مفهوميّة خالصة، يبدو لنا أننا نعتبر معقولا، وحتّى بسيطا، تلك الظاهرة التي كانت بالأمس شديدة التعقيد. فمدار الكوكب "مارس" الذي استمات كبلار(2) في تحديده 900 ورقة حساب، بمعادلة دوريّة فوقية مخصوصة التعقيد... أصبح فجأة سهل الوصف والتأويل منذ أن عوّضنا الرموز البطلمية والكوبرنيكية للدوائر السماوية (وهي دوائر تدور في دوائر، تدور حول...) برمز الإهليلج: ولكن أية جرأة لزمت لقبول هذا التغيير للرمز؟ ألم يكن لازما العدول عن "التناظر الإلهي" للدائرة؟ ومع ذلك فالقانون الأول اليوم لكبلار (مدارات الكواكب هي إهليلجات تحتل الشمس منها منازل) رائعة التعقل لظاهرة كانت، إلى حدود القرن السّابع تعتبر مذهلة التعقيد (التي نعتقد أنها للحركات التي تبدو عكسية، والتي يشاهدها ملاحظ أرضي لبعض الكواكب).

جون لويس لوموانيه، البنائيّة

J. L. LE MOIGNE, *Le constructivisme, éd L'Harmattan 2002, T1, p 196*

"عندما نعتبر نظريّة ما مقبولة، فذلك لا يُعدّ سببا كافيا للإقرار بأنّها حقيقة صحيحة.»

بربـاروس

الكاتب : انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 19 من المسألة نفسها.

الحاشية

(1) **الشفرة** : هي لغة مركّبة من رموز أو كلمات مختلفة، والكلمة هي مجموعة خصائص رقميّة.

(2) **جوهانز كبلار** Johannes Kepler (1630–1571) : فلكي ورياضي ألماني، ولد بوارتنبرغ. عُرف بنظريته في كروية الأرض ودورانها. وبقوانيه الثلاثة المتعلّقة بحركات الاجرام السماويّة.

المهام

– بيّن كيف أن عمليّة النمذجة تبسيط لمعقّد يجعله أيسر وصفا وتأويلا. أعتمد مثالا من علم الفيزياء.
– اشتغل على المثال الذي قدّمه النص استدلالا على قيمة النمذجة.
– يتحدث الكاتب عن النموذج بوصفه تعقّلا رائعا للظواهر، كيف تفهم دلالة هذا الحكم؟
– إذا كان النموذج نتاج تصور مجرّد لواقعة، فكيف يمكن أن يكون تعقّلا يبسّط تعقيدها وييسّر تفسيرها ووصفها؟
– هل من تناقض بين تعدّد النماذج وتغيّرها وفكرة نظام موحد للواقع؟

السنـد

عدد 21

الصّلاحية النّسبية للنّماذج

التمهيد : ما يميّز الفلسفة هو السجال بين التأويلات الذي يعكس تنوّعا في الرؤى واختلافا في المناهج. وهذا الأمر انسحب اليوم على المجال العلمي، حيث نسجّل تنوّع النماذج وتعدّدها.

"لا يوجد شيء يقيني بالنسبة إلى الروح العلمي، ولا يوجد شيء معطى، بل كلّ شيء مبني".

غاستون باشلار

من البديهي أن لا تتساوى كل النماذج، فمقارنتها تستنجد بالعديد من السجلات. فلماذا تُحظى بعض النماذج بأكثر قبولا من الأخرى و تبدو مرتكزة على مبررات أكثر يقينا ولا تبقى سطح الأشياء؟

إن مواجهة النموذج وضبطه مع ما ينبغي أن يمثله هما [معيار] صلاحيته(1).

5 والحالات التي يمكن أن تحدث فيها المواجهة مع الواقع نادرة نسبيا و مكلفة. فنحن نُنمذج أحيانا حدثا مفزعا (كارثة طبيعية، إصطدام، خطأ) وقد لا يمكن أن يعاد إنتاجه لغاية النمذجة. إنّ الصلاحية تتم حينئذ بمخططات ومماثلات إعلامية. وهي تستعمل بكثرة الإحصاء وأحيانا مناهج احتمالية أكثر تصنّعا (التمثيل/التشبيه) تكوّن مجموعة واسعة من التقنيات التي تدرس لطلبة الهندسة.

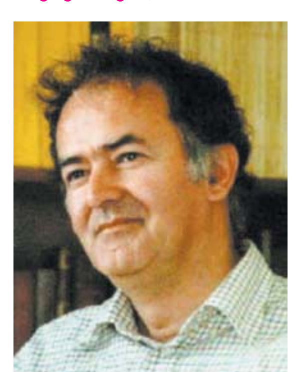
10 إن أكثر ما هو مُميز من وجهة نظر فلسفة المعرفة هو أن النموذج الذي تمّ إثبات صلاحيته ليس أبدا إلا مقاربة من بين مقاربات أخرى . ومع أن صانع النمذجة غالبا مَا يكون له ميلُ للإنشداد إليها إنشداده للحقيقة الحقّة، فإنّها لن تمثل إلا قراءة للتعقيد الذي تمت مواجهته.

تتداول هنا نزاعات بين التأويلات كما يسود في العلوم الإنسانية. ويوجد تقابلان 15 نموذجيان ومثاليان هما التناقض بين النماذج الوصفية أو التفسيرية والنماذج الكمية أو النوعية. ظهور الأولى كان مع النقاشات حول النماذج المؤسسة على السلسلات الزمنية في الاقتصاد في السنوات 1960. والثانية أعلن عنها رينيه توم(2) في عصر كان فيه التطوّر الشديد للتحليل الرقمي يُخفي أهمية الرسوم الكيفية الخالصة في فهم الظواهر. فغالبا ما يشارك النموذج في المقولات الأربعة في الآن 20 نفسه.

نيكولا بولو، النمذجة وعلوم المهندس

Nicolas BOULAU, *La modélisation et les sciences de l'ingénieur*. *in enquête sur le concept de modèle pp. 113-114*.

الكاتب : **نيكولا بولو**



عالم في الرياضيات معاصر ومهندس ومدير في البحوث الجامعة في المعهد العالي Ponts et Chaussées . اهتمّ بالتفكير في الطرق الرياضية وتطبيقاتها في مجال الهندسة والفيزياء. من مؤلفاته "فلسفات الرياضيات والنمذجة (1999)؛ "احتماليّة المهندس، المتغيرات الثانويّة والاصطناع" (2002)

الحاشية

(1) **الصلاحية** : سمة ما هو صحيح وصادق، تتحدّد على أساس منطقي رياضي ورقمي. فالصلاحية تفيد أنّ أيّ معادلة تكون قابلة للتحقّق.

(2) **رينيه توم**: René THOM انظر التعريف به بالسند عدد 22 من المسألة نفسها.

المهام

- على أيّ أساس نقرّ بأفضلية نموذج على آخر؟
- لماذا لا تتساوى النماذج ؟
- ما معيار صلاحية النموذج؟
- استخرج من النص معاني النموذج .
- أوضح بالاستناد إلى النص أنواع النماذج.
- استحضر بعض الأمثلة تبرّر من خلالها فكرة التنافس بين النماذج.

السنـد
عدد 22

شروط صلاحية النّموذج

التمهيد : لئن كان اكتشاف الحقائق شغل العلوم الشاغل، فإنّ معرفة قوانين الطبيعة ترجع إلى ما يبتكره العقل، حتّى صار سيره على هذا الدّرب قدرا يؤثّث به حقول المعرفة العلمية بشبكات من الرموز مبهرة وعجيبة، لا لكونها تتناسب مع الواقع، بل لذهابها بعيدا على صعيد التّجريد.

أعتقد أنه من اللاّزم أوّلا أن نقدّم بعض التوضيحات تتعلّق بالنمذجة العلمية. ليس من الصّعب أن نفسّر ما يعنيه النموذج العلمي: فنحن نجد أنفسنا في مواجهة وضعيّة تقدّم خاصّيّة مفاجئة بالنسبة إلى الملاحظ، فمن جهة كونها تتطور بشكل غير متوقع، مثلا شيء يحدث بمحض الاتفاق، أو على ما يبدو غير محدد أو عوامل تفعل بشكل غير موضعي - التأثير عن بُعد - مثلا. سنحاول إذن السيطرة على هذه الوضعيات بمساعدة النمذجة، أي بإنشائنا نسقا ماديّا - أو ذهنيّا - يشابه الوضعية الطبيعية للانطلاق، من خلال بعض المُماثلة، ونصوغ ههنا سؤالا يتعلّق بالوضعيّة الطبيعيّة وننقله بواسطة المماثلة إلى نموذج نقوم بتطويره بطريقة نحصل من خلالها على إجابة.

بتطبيقنا للتماثل في اتجاه عكسي، نحصل على إجابة عن الوضعية الطبيعية، التي تُواجه في النهاية بمعطيات التجربة. تقدّم النمذجة نوعين من التبريرات: تبرير ماقبلي وتبرير ما بعدي. يقتضي التبرير الماقبلي نظرية في التماثل بين النسق الطبيعي و النموذج، مع أن صياغة تلك النظريّة لم تتم بعد: وفي معنى ما تشكّل نظريّة الكوارث(1) مقدماتها. غير أنّنا نستطيع في بعض الحالات، تقديم بعض التبرير للمماثلة (بإنشائنا، مثلا، تصميما، ويمكننا أن نجد تطابقا بين معطيات التصميم والمعطيات الواقعية). وإذن ففي الحالة التي تكون فيها المماثلة بين الوضعية الطبيعية والنموذج مؤسسة علميّا، يكون النموذج مبرّرا ماقبليا. وفي المقابل فإنّ التّبرير المابعدي، هو المجابهة مع التجربة، مجابهة إجابة النموذج مع المعطيات التجريبية. إن الخاصية الأساسية للعلم المعاصر(2) حسب رأيي أنّه يتطلّب غالبا تجارب باهظة جدّا، وتبعا لذلك تحديدا، نفرض أن تكون النماذج المقترحة مبرّرة تبريرا ما قبليا صارما.. من غير المسموح به المغامرة في تجريب باهظ، إن كانت النمذجة التي تطلبه مبنيّة بناء سيّئا.

وإذن، فبموجب التكلفة الباهظة للتجريب، يكون علينا أن نستنجد بنماذج مبرّرة ما قبليا تبريرا جيّدا. لكن كلّ نمذجة تمثل رهانا. فثمّة مراهنة وثمّة ربح: تتمثّل المراهنة في التبرير الماقبلي، والربح في التبرير المابعدي. بيد أن الأمور في العلم المعاصر تحدث في الاتّجاه المعاكس تحديدا: فالتبرير المابعدي يكون، عمليا، مهملا مقارنة بالماقبلي. فبما أننا نريد أن نقوم بتجارب باهظة، ينبغي أن تشتغل الآلة

"إنّ كل مبادرة تجريبيّة موجودة في الفكرة لأنّها هي التي تحثّ على التجربة.»
كلودبرنار

"لا يمكننا أن نتصوّر وضع العالم المعاصر بدون رياضيات.»
ماكس كيستلار

التجريبية مهما كان الثمن، وهنا يكمن، في نظري، أحد أسباب عقم العلم المعاصر، وهو عقم يفهم من جهة ما هو نقيصة في التصورات النظريّة العامة.

30 كلّ النّتائج المُتحصل عليها تقريبا تمّ توقّعها بشكل مسبق منذ البداية. ولهذا سأحاول التأكيد أنّ النماذج الأكثر كُلفة (غرابة)، والأقل جودة من ناحية البناء هي التي تعطي أفضل النتائج. وأنا أدرك جيّدا أنّ هذا الكلام يمكن أن يبدو مُفارقيّا مقارنة بطريقة تفكير تقليدية؛ لكنّي أعتقد أنّ كثيرا من العلماء هم مستعدّون للموافقة على أنّ أغلب النتائج الدّالة والمهمة حقيقة، حتّى في العلوم الكثيرة التجريب كالبيولوجيا(3) مثلا، قد تمّ التحصُّل عليها انطلاقا من تجارب لا تكلّف عمليّا أي شيء.

رونيه توم، أمثال وكوارث

René THOM, *Paraboles et catastrophes; pp 125-126*

الكاتب : رونيه توم (1923 – 2002)



فيلسوف وعالم رياضيات فرنسي، مثّل لقاؤه بعالم الرياضيات هنري كارتون منعرجا حاسما في حياته، إذ كان هذا الأخير أحد مؤسسي جماعة "بورباكي" والتي أشرفت على الأطروحة التي قدّمها سنة 1951. كشفت أبحاثه عن مسار جديد للرياضيات عُرف بنظرية الكوارث أو ما يسمى "رياضيات الكوارث"؛ بيّن توم ما تلعبه الكوارث في بناء العلم بمختلف تفرعاته وقطاعاته.

الحاشية

(1) **نظريّة الكوارث** : راجع التعريف الوارد في السند عدد 13 من المسألة نفسها.

(2) **العلم المعاصر** : يحيل إلى مجموع النّظريات الّتي وقعت صياغتها منذ ظهور نظريّة النسبيّة لانشتاين ويتميّز العلم المعاصر بطابعه النظري الانشائي.

(3) **البيولوجيا** : كلمة مركّبة من Bios وتعني حياة وlogos وتعني معرفة أو علما، والبيولوجيا علم يهتمّ بدراسة الكائنات الحيّة من حيث نشأتها وتطوّرها وفناءها ...

المهام

- بيّن من خلال النص دلالة النمذجة العلمية.
- يقارن الكاتب بين نوعين من التبريرات تتوفر عليهما النمذجة، حدّد خصائص كل منهما.
- ما هي شروط صلاحية نموذج ما؟
- أي معنى نفهم قول الكاتب " إنّ النّماذج الأكثر غرابة والأقلّ تأسيسا تعطي أفضل النتائج"؟ هل من مفارقة في هذا الحكم؟
- استخلص قيمة النمذجة العلميّة في علاقتها بمفهوم الحقيقة.

السنـد
عدد 23

النّشاط العلمي والنّشاط التّقني

التمهيد : إذا كانت مسارات النمذجة في العلم تعبّر عن طابع كونيّ، فإنّ تحويل هذه المسارات إلى نماذج تطبيقيّة ينفتح بنا على مجال التنوّع والاختلاف والخصوصيّة.

يمكننا أن نقارن النشاط العلمي بالنشاط التقني باستعمال العلاقة معلومة – تنظيم. يتمثّل النّشاط العلمي في الحصول على معلومات إضافيّة حول موضوع الأنساق الموجودة، وإذن في تحويل معلومة متحقّقة موضوعيّا في شكل منظّم إلى معلومة متحقّقة في شكل تمثّلات مفهوميّة.

5 ينبغي في بعض الحالات تحطيم التّنظيم الموجود لكي تتم معرفته؛ ويتخذ حينئذ تحويل التنظيم إلى معلومة ملامح عملية متعيّنة تماما، تخضع لمبدأ تكافؤ كمّي. إنّ فائدة مثل ذلك التحويل هو أنّ المعلومة المفهومية تكون نوعا ما حرة ومُهيّأة كليّا. و باعتبار أنّها لا تكون مندمجة في سند محسوس، فإنّها تصلح لكلّ سند، ويمكن استعمالها في أيّ وضعيّة لأي صنف معطى، وباختصار، تكون لها 10 قيمة "كونيّة". يتمثّل النّشاط التقني في الاتّجاه المقابل، في تحويل معلومات متحقّقة في شكل تمثلات ذهنيّة (في صيغة مخططات أو رسوم لإجراءات أو قواعد إجراء) إلى معلومة متحقّقة في تنظيم موضوعي، وبعبارة أخرى، في إسقاط معلومة مجرّدة وحرّة (مؤسسة بدقة على تمثل) على سند محسوس، يقبل بفعل هذا الإسقاط ذاته، تنظيما إضافيّا. وتكمن فائدة هذا التحويل في كونه يضيف للأنساق الطبيعية 15 أنساقا اصطناعية(1) (أو تَهَبُ الأنساق الطبيعية خاصيّات جديدة، و طابعا مصطنعا) وهكذا تمنح الفعل سندا أكثر اتّساعا وأكثر تنوعا أداتيّا، وتمكّنه من إنتاج آثار أقوى كميّا وأكثر تنوّعا كيفيّا. وهكذا تعطي لنفسها أهدافا متزايدة في الاتساع والتمييز وتقوّي بشكل ملموس استقلاليتها بالنسبة إلى المحيط الطبيعي.

جون لادريار، رهانات العقلانية
Jean LADRIERE, *Les enjeux de la rationalité, p 63*

"إنّ النظريات العلميّة ليست مواضيع اعتقاد العلماء، إنّهم يكتفون بقبولها دون التثبّت منها من أجل استخدامها في مجال التوقّع.»
فون فريسن

الكاتب : انظر السند عدد 18 من المسألة نفسها.

الحاشية :

(1) **الاصطناعية** : يعني الاصطناع بوجه عام الإنتاج الّذي صنعه الإنسان في مقابل الطبيعة، وقد أشار الكاتب في موقع آخر من مؤلّفه إلى أنّ الاصطناعي يتميّز بالخصائص التاليّة : – الموضوع الاصطناعي يكون من صنع الانسان.، – الاصطناعي يحاكي مظاهر الطبيعة.، – يمكن التعبير عن المواضيع الاصطناعية بمفاهيم كالأهداف والوظائف والتلاؤم، مثال أنّ وظيفة السّاعة هي ضبط الوقت.

المهام

– يقارن الكاتب بين النشاط العلمي والنشاط التقني، بيّن مستويات هذه المقارنة.
– حدّد خصائص النشاط العلمي.
– مثلما أن العلم نظام من المعلومات، فان التقنية نشاط تنظيمي لتلك المعلومات،كيف تفهم هذه العلاقة؟
– النشاط العلمي بوصفه نسقا من المعلومات يكتسي قيمة كونية، فسّر ذلك.
– إذا كانت المعلومة العلمية ذاتها قيمة نظرية كونية، فما هي قيمة التنظيم التقني لتلك المعلومة؟

السنـد
عدد 24

النّموذج تركيب بين الصّورية والتّجريبية

التمهيد : ما يسم العلم المعاصر هو تعدّد الاختصاصات العلمية وتداخلها، الأمر الذي يبرّر إنشاء علم مركّب يجعل من النسق مفهوما محوريا.

يمكننا القول عن نظرية الأنساق أنها تهب وجها غير يقينيّ للملاحظ الخارجي، ولذاك الذي يلجُ داخلها، وتكشف على الأقل عن ثلاثة وجوه وعن ثلاثة اتجاهات متناقضة. توجد نسقيّة مبهمة و مُبسطة مبنية على تكرار بعض الحقائق المُطهرة ("الكلية") التي لا تصل بتاتا لتصيرٍ فعّالة، و أخيرا يوجد النسق المُحلل الذي هو المطابق النسقي في الهندسة التحكّمية(1)، لكنه أكثر مصداقية، وهو يحوّل النسقية إلى نقيضها أي كما تدل عليه عبارة تحليل، إلى عمليات اختزالية(2).
إن النسقية لها بادئ ذي بدئ نفس الملامح الخصبة التي تكون لعلم التحكم (وترجع هذه لمفهوم الآلة وتحتفظ في التجريد بشيء من الأصل الواقعي والتجريبي) وفضل النسقية هو:
أ) أنها تضع في صلب النظريّة وبمعيّة مفهوم النسق، لا وحدة عنصريّة خطيّة بل وحدة معقّدة، "كلاّ" لا يختزل إلى مجموع.
ب) إنّها تدرك معنى النسق، لا معنى "واقعي" ولا معنى صوري خالص ولكن معنى غامض أو معنى شبح.
ج) إنه تموضع في مستوى تعدّد الإختصاص، الذي يُمكّن في الآن نفسه من تصوّر وحدة العلم واختلافات العلوم، لا حسب الطبيعة المادية لمواضيعها فحسب، بل كذلك حسب أصناف وتعقيدات ظواهر الجمع/التنظيم. وفي المعنى الأخير فإن حقل نظرية الأنساق لا يكون أكثر اتساعا من حقل علم التحكم فحسب، بل بإتساع يمتد إلى الكل القابل للمعرفة.

إدغار موران : مقدمة للفكر المركب ص.ص 28–29
Edgar MORIN, *Introduction à la pensée complexe*

"من أجل أن نفهم معنى النموذج يجب أن ندقق قبل كل شيء معنى الصورنة وما تكوّنه تأويلات هذه اللّغة."
نوفال باسكال

الكاتب : انظر السند عدد 21 الوارد في مسألة الإنيّة والغيريّة.

الحاشية

(1) الهندسة التحكمية: انظر تحديدات وتمييزات مفهومية في المسألة نفسها.
(2) الاختزالية: أسلوب في التفكير وآلية لتحليل الوقائع. يقوم هذا التّحليل على إرجاع الظّاهرة إلى عناصر جزئية محدودة بحيث يتم فيه اختزال المركب في البسيط.

المهام

- هل يمكن اعتبار النّسقيّة نموذجا تفسيريّا علميّا ؟
- استخرج من النّص أصناف نظريّة الأنساق.
- فيم تتمثّل فضائل النسقيّة؟
- أبرز الطّابع الكلّي لنظريّة النّسق.

السنـد
عدد 25

النّموذج إجراء منهجي

التمهيد : لا أحد ينكر اليوم الكثافة الجدالية حول الاقتصاد في مجالات متنوعة، جدال قد يكون عقيما ما لم يُدرج في الحسبان اقتصاد مهمّ، هو الاقتصاد في التفكير والتعبير باعتباره جذر كلّ مشروع علمي. إذّاك تكون النمذجة إجراء منهجيّا لازما لكلّ علم.

بدءا من النّماذج الماديّة من قبيل محرّكات الكواكب إلى النماذج النظريّة للعلوم الطبيعية و الاقتصاد، ظلّ النموذج على الدّوام الصّورة التقريبية أو الدّقيقة، مبسّطا ومختزلا لواقع فيزيائي، بيولوجي أو اجتماعي. تبدو العلاقة في نظرية النماذج بين النموذج، والشيء الذي يمثلها علاقة عكسيّة. فما سبب هذا الارتداد؟ إنّه سبب دقيق بعض الشيء. فلو تحدّثنا عن نموذج الهندسة اللااقليديّة(1)، فستكون هذه الهندسة شيئا من الواقع، وهي واقع أفلاطوني. لكنّنا تعوّدنا، على امتداد قرن، على وصف هذا النوع من الوقائع الأفلاطونية بأدوات ضمنية، وبأنساق أكسيومية(2). وانتهينا بمعاينة ذلك الواقع بوصفه أكسيوميا (بمماثلة ذلك الواقع مع تعريفه الأكسيومي). وهذه الخطوة الأخيرة، الطبيعية عندنا نحن بصفتنا رياضيين مختلفين، هي سبب سمّيته بالارتداد الدّلالي. فلا يبدو للنموذج الاقليدي للهندسة اللااقليدية صدى كثير الاختلاف عن النموذج الكوكبي للذرّة. إلاّ أنّ نموذجا للنسق الأكسيومي له رنّة مغايرة. ففي الحالة الأولى يصلح النموذج للتحكّم نظريّا في واقع معطى، وفي الثانيّة يصلح لملء بنية نظرية بمحتوى أكثر واقعية.

هانز فرويدنتال، مخاطر هيمنة مفرطة للتركيب على الدلالة في العلوم الراهنة

Hans FREUDENTHAL, *Colloque : Dangers d'une prédominance abusive du syntaxe sur la sémantique dans les sciences actuelles ; Paris 1978*

"إنّ الرياضيات هي العلم العام للتخيّلي، ولذلك يكون باستطاعتها أن تزوّدَنا ببنيات قادرة على أن تمثّل الظواهر تمثيلا ملائما."
غرانجي

الكاتب : هانز فرويدنتال انظر التعريف بالكاتب الوارد بالسند عدد 17 من المسألة نفسها.

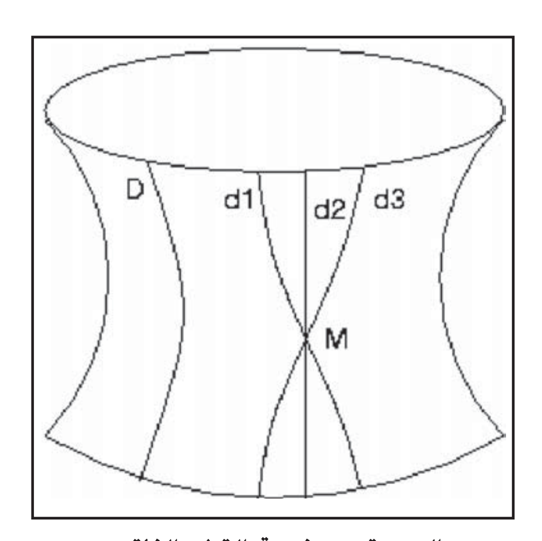
الحاشية

(1) **الهندسة اللااقليديّة** : منذ أن أعلن العالم الرياضي جوس Gauss سنة 1824 عن امكانية وجود هندسات لاإقليدية، برزت أنساق مختلفة تماما عن الهندسة الكلاسيكية، أي هندسة المكان المستوي المتجانس اللاّنهائي الذي أسسّه اقليدس. فقد تمّ اكتشاف هندسة الانحناء الناقص courbe négative وهندسة الانحناء الزائد courbe positive، وفي ضوئها نميّز الهندسة الاهليجيّة hyperboloque، فقد اقترح لوباتشفيكي وفليكس كلاين وبوانكارّي نماذج هندسية يكون فيها عدد المتوازيات لانهائيا وغير محدّد (الصورة1). وقدّم ريمان نموذجا آخر بناء عليه لا يمكن رسم أيّ مواز من نقطة خارج خطّ معطى، وتعرف هذه الهندسة بالهندسة الكروية elliptique (الصورة2)

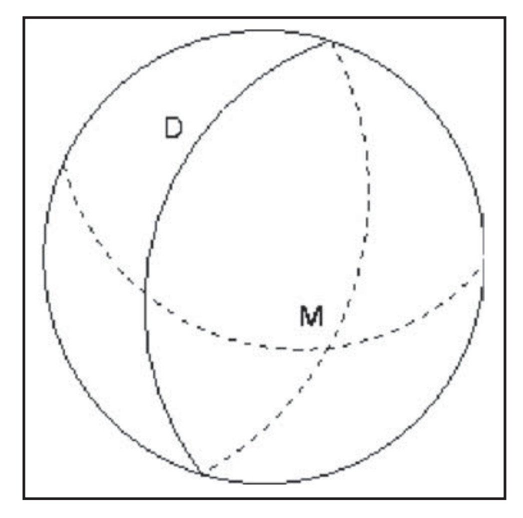
(2) **الأكسيومية** : axiomatique عبارة مشتقّة من كلمة أكسيوم أي أوّلية، هي بمثابة قضيّة واضحة يقع التسليم بها دون اقامة البرهنة عليها، وتمثّل مبدأ ينطلق منه الفكر لبناء نسق ما كما في مجال الهندسة. اقترنت

أساسا بالرياضيات، ثمّ أصبحت ركيزة للمنهج الفرضي الاستنباطي الذي تتوخّاه سائر العلوم وتنبثق عنه نماذج متعدّدة.

تبلورت دلالة الأكسيوماتيك في العلم المعاصر مع الثورة اللاّإقليدية في ميدان الهندسة (انظر تعريف الهندسة اللاّإقليدية) حيث أصبح للتريِيض معنى جديدا استوعب مفاهيم جديدة مثل مفهوم "المجموعة" ومفهوم "البنية والزمرة". وقد تبيّن تبعا للأكسيوماتيك أنّ الهندسة مثلا لم تعد تتحدّد بالنظر إلى العناصر التي تعالجها مبرهناتها كالأشكال والأعداد، وإنّما تتحدّد كنظام نظري يشتمل على جملة من الحدود الأوّلية والقضايا والمبرهنات إلى جانب الهيئة الصوريّة/الشكليّة التي بفضلها يتأسّس النموذج انطلاقا من تلك العناصر. وقد أفضى ذلك إلى اعتبار الأكسيومات في العلم الحديث مجرّد مبادىء مفترضة بعيدة تماما عن صفة اليقينية، فما يُراعى هو الانسجام الداخلي بالنسبة إلى تسلسل المبرهنات بعضها من بعض انطلاقا من قاعدة أكسيومية تجعل من تعريف شكل العناصر وتحديد العلاقات الصوريّة بينها هي الأساس دون اهتمام بما قد تحمله تلك العناصر من معان حسيّة أو حدسيّة.



الصورة 1: هندسة القطع الناقص



الصورة 2: هندسة القطع الزائد

المهام

– بيّن دلالة النموذج من خلال النص وقدّم صورا له من سجلات مختلفة.
– اكشف عن العلاقة بين النموذج والشيء الذي يمثله. استثمر نماذج من الهندسة.
– يتحدّث الكاتب عن علاقة بين النموذج والأكسمة، اكشف عن هذه العلاقة.
– يتحدّث الكاتب عن حالتين لصلاحية النموذج، حدّدهما وبيّن الاختلاف بينهما.
– فيم تكمن القيمة العلمية للنموذج؟

السنـد
عدد 26

النـمذجة وسؤال المعنـى

التمهيد : يرجع الكاتب في هذا الفصل الّذي اقتطع منه النّصّ إلى مقال نشر في مجلّة informel تحت عنوان أسئلة حول إيبستيمولوجيا "علوم التّصوّر" وفيه مضمون محادثة جرت بين الكاتب ورئيس تحرير المجلّة آلان فانفلّي Alain Finfeli .

آلان فانفلّي : إنّنا لنفهم بأنّ السؤال التيليولوجي(1) هو سؤال يتعلّق بوظيفة النماذج التي سنكوّنها وغاياتها. ولكن ألا تُلزم النمذجة النسقية(2) نفسها تحديدا، بأن تتضمن في مسارها غاية المُنَمْذِج نفسه ؟ لأنّ هذا الأخير، إن كنت قد أحسنت فهم الدرس، لا يستطيع بأي حال من الأحوال أن يعتبر نفسه خارج النموذج الذي هو 5 بصدد إنشائه. فهل تملك نظرية الأنساق العامة (TSG) (3) الامكانات الكافية لتجنب المعضلة الايتيقية(4) دون أن تتغلب بَعْدُ على الحياد التقليدي للعلم ؟

وأخيرا إذا ما منحت النمذجة النسقية للسؤال الايتيقي رونقا جديدا (لا أفلح في صياغته إلا على نحو سيء)، فإنه يبدو لي أنها تتعلق كذلك بمبحث آخر جدّ منسيّ من قبل الفلسفة هو الاستيتيقا(5). إنّ كلّ بناء يفضي بالفعل إلى شكل ، وهو يثير 10 بالتالي مشكلا من بين المشاكل المركزية في الحكم الاستيتيقي، وهو مشكل علاقة الشكل بالمضمون. وعلى هذا النحو نجد أنفسنا أمام سؤال المعنى الذي أبرزه روني توم(6) ببراعة. إلاّ أن ذلك لا يمثّل سوى فرضية عمل.

جون لوي لوموانيه : ألا ينبغي علينا بادئ ذي بدءٍ أن نتعجب من خاصية الأسئلة التي يطرحها عقلنا المحدود والمتعلقة بالايتيقا والتيليولوجيا والاستيتيقا 15 والهرمينيتيقا(7)؟ تلك التي تبدو في الظاهر جديدة ومستعصية؛ كلّ هذه الأسئلة تقودنا إلى قدرتنا الجماعية على "إنشاء المعنى". ذلك ما يمثل على الأرجح أكبر اعتراض يمكننا بلورته ضدّ الاتجاهات الوضعية في توقها الجنوني إلى تبسيط لكي نفسّر عليك أن نختزل الأمر إلى عبارته الابسط، الذي جعلنا ننسى تقريبا مشروع العلم بما هو معرفة الحكمة، هذه القدرة العجيبة على إنتاج المعنى، وهي قدرة تفوق 20 الوصف مع كونها مألوفة تتحقّق من خلال المعالجة القصدية أو الذّكية للرموز؛ الرمز، هذا الاصطناع الأكثر تعقيدا على الإطلاق الذي تمكن الإنسان من تصوّره وإنشائه .

ج. ل. لوموانيه : البنائيّة
Jean Louis; LE MOIGNE; Le constructivisme
éd l'Harmattan 2002 Tome 2. pp 311/313

"الحقيقة ليست سوى وهم، ولكنّه وهم ثابت".
اينشتاين

"العلم دون دين أعرج والدين دون علم أعمى"
اينشتاين

الكاتب : انظر التعريف بالكاتب السند عدد 20 من المسألة نفسها.

الحاشية

(1) **التيليولوجيا**: كلمة من أصل يوناني، تتركب من Télos أي الغاية ولوغوس logos أي الخطاب أو العقل أو العلم وبهذا تكون التيليولوجيا هي دراسة الأنساق الغائية وبلورة الأهداف والمقاصد. وينبّه الكاتب في مواضع مختلفة من مؤلفاته إلى أن البحث العلمي المعاصر وتدقيقا النمذجة لا تخلو من استعمال التيليولوجيا أي حمل غايات ومقاصد "المنُمْذِج".

(2) **النمذجة النسقية**: تمثّل مجالا علميا يتحدّد وفق مشروع هو طريقة نمذجة الظّواهر المدْركة والمعقدّة وتكمن وظيفتها في بناء أشكال من الفهم لتلك الظواهر.

(3) **نظرية الانساق العامّة** T.S.G: هي نظرية النمذجة وتتمثل في بناء تصوّر أو تصوّرات من أجل بناء معرفة تربط بين المعارف والأفعال. نظريّة الأنساقالعامّة "هي عبارة مرادفة للنمذجة النسقية".

(4) **الإيتيقا** : Ethos وتعني لغة، طريقة تصريف الحياة اليومية أمّا اصطلاحا فتعني قسما من الفلسفة العملية يبحث فيما ينبغي على الإنسان أن يتّبعه لحسن قيادة حياته وبلوغ السّعادة.

(5) **الاستيتيقا** : نظرية في الجمال من حيث ماهيته وطرائق الإحساس به، ويعقد الكاتب مقارنة بين الفنان والمنُمْذج. فكلاهما لا يحاكي الواقع بقدر ما يبني واقعا آخر من صنع الذات الإنسانية كما أن الفنان يرسم، ويتصوّر، ويتخيل، ويبدع رموزا؛ كذلك يكون المنمذج إلى درجة أن "لوموانيه" يعتقد أن كلمة النموذج قد ظهرت مع أعمال الرسام الإيطالي "دي فنشي".

(6) **روني توم** : René Thom انظر ما ورد بالسند عدد 22 من المسألة نفسها.

(7) **الهرمينيتيقا** : انظر التعريف الوارد في نافذة تدقيقات مفهومية ضمن مسألة التواصل والأنظمة الرمزية.

المهام

– حدّد ملامح النّموذج وخصائصه.
– بيّن وظيفة الرّموز في بناء النموذج.
– ما هي مبرّرات ربط الكاتب بين النمذجة والفلسفة (الاستيتيقا، الإيتيقا والهرمونيتيقا)؟ قدّم أمثلة تدعّم بها جوابك.
– ألا تعتقد أن نظرية الأنساق العامّة تمثل "عقيدة" تزعم امتلاك معرفة نهائية بالعلم؟

السند
عدد 27

العلم والتقنية والسياسة

التمهيد : قد لا تكمن فعالية العلم في تقديم نسق تفسيري للظواهر الطبيعية والإنسانية على حدّ سواء، وإنّما فيما تحقّقه من أثر يرتبط بالوجود الإنساني بما هو كائن متعدّد الأبعاد.

لقد بلغنا اليوم عصر العلم الضّخم، والتّقنية العلمية الّتي كوّنت سلطات جبّارة. لكن علينا أن نلاحظ بأنّ العلماء مجرّدون تماما من هذه السّلطات رغم أنّها تصدر من مخابرهم ذاتها بعد أن تمركزت هذه السّلطات من جديد بين أيدي مسيّري المؤسسات وقوى الحكومات، فثمّة من الآن فصاعدا تفاعل لا مثيل له بين البحث والقوّة.

5 يعتقد الكثير من العلماء تجنّب المشاكل التي يثيرها هذا التفاعل باعتبار أنه يوجد انفصال بين العلم من جهة والتقنية من جهة والسياسة من جهة أخرى . يقول هؤلاء العلماء "إنّ العلم حسن جدّا، إنّه أخلاقي. أمّا التقنية، فهي متعدّدة الأوجه مثلها مثل لغة "أزوب"(1) "Esope" أمّا السياسة فهي سيئة وما حصل من تطوّرات

10 سيئة في العلوم إنّما يرجع إلى السياسة. إنّ رؤية كهذه لا تجهل فحسب العدوى الفعلية بين الميادين الثلاثة بل تجهل أيضا أمر أنّ العلماء هم فاعلون في مجالات السياسات العسكرية والحكوميّة. وهكذا فإن "انشتاين"(2) أعظم علماء عصره هو الذي طلب من الرئيس "روزفلت"(3) صنع القنبلة النّووية الحراريّة(4). وينبغي أن

15 نفكّر من جهة أخرى بأن تطوُّر العلم الضخم(5) يؤدي إلى معرفةٍ خفية الاسم، لم تعد معدّة للانصياع للوظيفة التي كانت للمعرفة طيلة تاريخ الانسانية وهي أن تتجسّد في الضمائر وفي العقول وفي حياة البشر.

لقد أعدت المعرفة العلمية الجديدة لكي تُودَع في بنوك المعطيات وأن تُستخدم وفق وسائل الأقوياء وقراراتهم، ثمّة تجريد فعلي لملكية المعرفة لا يشمل [عامّة]

20 المواطنين فحسب، وإنّما العلماء الموغلين في التخصّص أنفسهم أيضا. حيث لا يقدِرُ أيّ منهم مراقبة مجمل المعرفة المنتجة اليوم ولا التحقق منها. إضافة إلى ذلك (...) ففي الوقت الّذي دخل فيه البحث إلى المؤسسات التكنو بيروقراطية(6) للمجتمع، أدّى على الفور اقتران الادارة التكنوبيروقراطية في تخصّص العمل إلى اللامسؤولية المعمّمة(7). إننا نعيش عصر اللامسؤولية المعمّمة.

ادغار موران، علم بضمير

Edgar MORIN : *Science avec conscience*
éd. Seuil 1990 Pages : 116-117.

"أخشى أنّ فكرة السيادة على الطبيعة تتضمّن في الغالب عنصرا آخر، إنّه إرادة القوّة في حدّ ذاتها، إرادة الهيمنة"

بوبر

"أن نعرف وأن نفكّر، لا يعني ذلك أن نتوصّل إلى حقيقة مطلقة اليقين، وإنّما أن نتحاور مع اللاّيقين"

ادغار موران

الكاتب : انظر التعريف بالكاتب في السند عدد 21 : هل الغير صديق أم عدو الوارد في مسألة الإنيّة والغيرية.

الحاشية

(1) **أزوب** : Esope كاتب يوناني عاش في القرنين السادس والسابع قبل الميلاد. كان عبدا وقد سافر إلى قارّات شتّى بعد أن وقع عتقه، اشتهر بحكاياته المثيرة.

(2) **اينشتاين (ألبيرت)**: انظر التعريف الوارد بالسند عدد 40 من المسألة نفسها.

(3) **روزفلت (فرانكلين)**: تولّى رئاسة الولايات المتّحدة الأمريكية من 1933 إلى 1945

(4) **القنبلة النّووية الحراريّة** : أنتجت عام 1945 بعد بداية الحرب العالمية الثانية. قام بصنعها علماء من أشهرهم روبرت أونهايمر وآرثر كونتون وأنريكو فيرمي، وذلك بإذن من الرئيس الأمريكي آنذاك روزفلت سنة 1939. وقد تمّ استخدامها لأوّل مرّة في الحرب على اليابان، إذ أُلْقيت على هيروشيما ثمّ ناكازاكي وتسبّبت في إحداث أضرار جسيمة (انظر الصورة)

(5) **العلم الضخم** Big science : في إشارة إلى ما يميّز عصرنا من هيمنة للعلم والتقنية على كلّ مجالات المعرفة والواقع الإنسانيين.

(6) **التكنو بيروقراطيا**: تُطْلق كلمة بيروقراطية على سيطرة النظام الإداري في المؤسّسات والإدارات الحكومية، ويتمّ في اطارها تطبيق القوانين بصورة حرفية. والتكنوقراطيا هي نظام سياسي واقتصادي يقوم الأخصائيون التقنيون والمسؤولون السياسيون ضمنه بصناعة القرارات. والتكنوبيروقراطيا نسق يجمع بين سلطة الدولة والإدارة.

(7) **اللاّمسؤولية المعمّمة** : من بين معانيها الفصل القسري بين المشكلات العلمية والمشكلات الايتيقية وهو فصل بين الذات والموضوع بدعوى تحقيق الموضوعية.

المهام

- ما المقصود بالتفاعل التبادلي بين البحث العلمي والنفوذ ؟
- أيّ موقف يستبعده الكاتب حول العلاقة بين العلم والتقنية والسياسة؟
- هل يمكن أن نحمّل العلماء المسؤولية في توظيف العلم لأغراض سياسية وعسكرية ؟ دعّم جوابك بأمثلة.
- على أيّ نحو يمكن أن نفهم حاجة العلم إلى الرقابة ؟
- ما هو الحلّ الذي تقترحه لتجاوز أزمة العلاقة القائمة بين العلم والسياسة ؟

السنـد
عدد 28

الحقيقة والمشروعية في العلم

التمهيد : بقدر ما تحمّس الخطاب العلمي الحداثي إلى موضوعيّة العلم واستقلال حقله، يعود السّؤال ليطرح من جديد في شأن حياد العلم فهل تصمد مقولة الحياد أمام واقع العلم؟.

إنّ الاعتراف légitimation هو المسار الّذي يخوّل "لمشرّع" يتناول الخطاب العلمي أن يضع الشروط المسماة عموما، شروط التماسك الداخلي والتّحقق التجريبي، حتّى ينتسب ملفوظ(1) ما، إلى هذا الخطاب، وحتّى يؤخذ بعين الاعتبار من قبل الجماعة العلمية(2).

5 قد يبدو التقارب تقاربًا تعسفيا غير أنه ليس كذلك كما سنرى، فمنذ أفلاطون ارتبطت مسألة الاعتراف في العلم ارتباطا لا انفصام له بالاعتراف بالمشروع.

فمن هذا المنظور لا يكون حقّ تقرير ما هو حقيقي مستقلاّ عن حقّ تقرير ما هو عادل حتّى وإن كانت الملفوظات الخاضعة على التوالي إلى هذه السّلطة أو تلك من طبيعة مختلفة. ثمّة توأمة إذن بين ضرب من اللّغة يُسمّى علما وضرب آخر يسمّى 10 إيتيقا وسياسة، كلاهما ينهج من المنظورية نفسها أو إن شئنا القول من الاختيار نفسه ، وهذا يسمّى الغرب.

وعندما نتفحص المنزلة الرّاهنة للمعرفة العلمية، نلاحظ أنّ هذه الأخيرة تبدو أكثر من أيّ وقت مضى تابعة إلى القوى وقد تصبح مع التّكنولوجيات الجديدة(3) أحد أبرز الرهانات الرّئيسية في صراعاتها. إنّ مسألة ازدواج الاعتراف أبعد من أن 15 تضمحلّ، بل ما فتئت تطرح نفسها بحدّة أكبر. لأنها تُطرح في أكمل صورة هي الصورة ذات الوجهتين تلك التي تظهر المعرفة والسّلطة بما هما وجهان لمسألة واحدة. فمن ذا الذي يقرّر ما تكونه المعرفة ومن ذا الذي يقرّر ما هو الأنسب للإقرار؟ إن مسألة المعرفة في عصر الاعلامية هي مسألة حكومة أكثر من أي وقت.

ليوتار؛ شروط ما بعد الحداثة

LYOTARD : *Conditions post modernes*
éd. Cérès 1994 p.p. 22-23-24

"لقد جعل العلم منّا آلهة قبل أن نكون جديرين بإنسانيتنا".
جون روستان

الكاتب : **جون فرانسوا ليوتار** (1924 – 1998)



فيلسوف فرنسي تحصّل على التبريز سنة 1950. درّس الفلسفة بقسنطينة بالجزائر ثمّ درّس ببعض المعاهد الفرنسية. حصل على الدكتوراه في الآداب سنة 1971. خصّص فترة طويلة من حياته للبحث والتدريس بالجامعات، وكان عضوا في المعهد الدولي للفلسفة. اهتمّ في مؤلّفاته بما بعد الحداثة. من أهمّ مؤلّفاته : وضعية ما بعد الحداثة (1979)، حوارات (1979)، المختلف(1983).

الحاشية

(1) **الملفوظ** : يُفْهم في دلالته العلمية بما هو ضرب من المعرفة الكلّية القابلة للتجسيد.

(2) **الجماعة العلمية** : تعني في المعنى الواسع مجموعة الباحثين الذين ينصبّ اهتمامهم على العلم والبحث العلمي وفق مناهج علمية. وتُعدّ التسمية قديمة، إذ تشير إلى ما يضفي المشروعية على المباحث والأعمال العلمية.

(3) **التكنولوجيات الجديدة** : في إشارة إلى التقنيات الجديدة المستخدمة في مجالي الاتصال والإعلام، وتُعدّ السمة الرئيسية للعصر الحديث بحكم انتشارها الواسع وتأثيرها الحاسم في الوضع الاقتصادي العالمي.

المهام

- ممّ يستمدّ الخطاب العلمي مشروعيته حسب الكاتب ؟
- حلّل هذه الجملة : "لا يكون حقّ تقرير ما هو حقيقي مستقلاّ عن حقّ تقرير ما هو عادل".
- وضّح من خلال أمثلة العلاقة بين العلم والسياسة والأخلاق.
- ابرز تأثيرات التكنولوجيات الجديدة على الصراع بين القوى .
- لماذا يعتبر الكاتب أنّ مسألة المعرفة في عصر الإعلامية هي مسألة حكومة وهل تشاطره الرأي ؟



السنـد
عدد 29

كلّ شيء مقبول

التمهيد : تاريخ العلوم، هو تاريخ تحوّلات على مستوى المفاهيم والمناهج و النتائج، مما يبرّر التساؤل عن مدى وجاهة الاعتقاد في وجود قواعد ثابتة أو حقيقة مطلقة في العلم .

إنّ مقالتي هي أنّ الفوضوية(1) تسهم في التّقدّم مهما يكن المعنى الّذي نضفيه عليه. وحتّى إذا تأسّس علم ما على القانون والنظام فإنّه لن ينجح إلاّ إذا كان للحركات الفوضوية الحقّ في البروز من حين إلى آخر. إنّني أقول إلى (الّذين يعظّمون المعطيات الّتي يوفّرها التّاريخ ولا يجهدون أنفسهم في تفقيرها إرضاء لأحطّ غرائزهم، وضمئهم إلى ضمانة فكريّة تتخذ شكل الوضوح والدّقة و"الموضوعية"(2) و"الحقيقة"(3) إلى هؤلاء أقول أصبح من الواضح أنّ ثمّة مبدأ واحدا ندافع عنه في كلّ الحالات وفي كلّ مراحل التطوّر الإنساني؛ إنه مبدأ **كلّ شيء مقبول**.

ينبغي علينا الآن أن نتفحّص هذا المبدأ المجرّد ونفسّره تفسيرا ملموسا وبالتدقيق حينئذ لم تعد مهمّة العالم أبدا "البحث عن الحقيقة" أو "التّضرّع إلى الله" أو "تنظيم الملاحظات" أو "تنسيق التّوقعات" فليست هذه العمليات هنا سوى نتائج ثانوية لنشاط يتركّز عليه الآن انتباه العالم بالأساس. وهو الّذي يجعل الحالة الأضعف هي الحالة الأقوى، مثلما يقول السّفسطائيون؛ وبهذه الطريقة ندعم حركة المجموعة.

القاعدة المضادة الثانية(4)، هي تلك التي تفضّل وضع فرضيات غير متوافقة مع الملاحظات ومع الوقائع ومع النتائج التجريبية. هذه القاعدة لا تحتاج إلى أي دفاع خصوصي، لأنه لا توجد نظرية مهمّة واحدة تكون على اتفاق مع كل الوقائع المعروفة في مجالها. وتبعا لذلك، لا يتعلّق الأمر بمعرفة ما إذا كان يجب القبول بالنظريات التي استندت إلى مناهج مضادّة للاستقراء في دائرة العلم، وإنّما أن نعرف بالأحرى ما إذا كان ينبغي على الاختلافات الموجودة بين النّظرية والواقعة أن تزداد أو تنقص أو تستعمل لغايات أخرى.

بول فيروباند، ضد المنهج
P. FEYRABEND, Contre la méthode *éd. Seuil 1979 pp. 25-28*

"يتوقف نموّ المعرفة، وأساسا المعرفة العلميّة على التعلّم من أخطائنا"
كارل بوبر

" ليست الحقائق أمورا نكشفها وإنّما هي أمور نبنيها."
بول فاليري

الكاتب : بول فيروباند (1924 – 1994)



إيبستيمولوجي ومفكّر في فلسفة العلوم ولد بفيانا كان شديد الولع بالمطالعة والمسرح، تلقّى تكوينا "عسكريا"، في مدرسة الضباط وتحصل على مرتبة ملازم. أصيب برصاص في ظهره واستعمل - طوال حياته - عصا يتكئ عليها. درّس التاريخ وعلم الاجتماع والفيزياء ثم الفلسفة وتأثر بكارل بوبار وفيتغنشتاين وجون ستيوارت ميل، عرف برؤيته "الفوضوية" ونقده للمواقف القائلة بقيام العلم على قواعد صارمة ومناهج كليّة قطعيّة. سميّت نظريته بفوضوية المعرفة العلميّة. من أهمّ مؤلّفاته : "ضدّ المنهج" (1975) "العلم في مجتمع حر" (1978) "وداعا للعقل" (1987).

الحاشية

(1) **الفوضوية** : تيّار فكري رافض لأية سلطة تنظيمية سواء أكانت في المجال السياسي او العلمي. و المقصود بها في النّص أن كل النظريات والطرق العلمية تكون قابلة للمراجعة و التصحيح بحكم طابعها النسبي والتقريبي. يجب أن لا ننظر إلى الفوضوية بصورة سلبية لأنها تمثل الخاصية الجديدة للفكر العلمي الذي لم يعد مبنيا على فكرة النظام الصارم و المعقولية المطلقة بل أصبح اللانظام والنسبية عناصر محددة له.

(2) **الموضوعية** : خاصية الفكر الذي يرى الأشياء كما هي عليه دون التأثير فيها بما يعني فصل الذات عن الموضوع.

(3) **الحقيقة** : تفيد ما أمكن للمعرفة إثباته والاستدلال عليه وتتجلّى في معنى التطابق بين المعرفة وموضوعها. أمّا سياقيا فتعني الحقيقة ما يبنيه العلم من معارف غير خاضعة لقاعدة ثابتة أو طابع مطلق.

(4) **القاعدة** المضادة الثانية : يشير الكاتب في موقع سابق للنص أنّ العلم يسير دون قواعد مضبوطة؛ فتوجد قاعدة مضادة أولى تدفعنا إلى تطوير فرضيات لا تتوافق مع النظريات المثبتة على نحو مطلق. أمّا القاعدة المضادة الثانية فتتعلق بما يدفعنا إلى تطوير الفرضيات التي لا تتوافق مع الوقائع والملاحظات.

(5) **النظريات المضادة للاستقراء** : المقصود بالاستقراء في معناه العام، المنهج الّذي يقوم على الانتقال من الخاص إلى العام و يستخدم غالبا في دراسة الوقائع التجريبية... والمقابل للاستقراء هو الاستنباط. وبالنسبة إلى الكاتب فإن للمناهج الاستقرائية القيمة نفسها التي للمناهج المضادة للاستقراء، لذلك تعتبر كل المناهج ممكنة و لا يوجد في العلم منهج واحد بل توجد مناهج متعددة و تستعمل القواعد حسب قناعة كل باحث وتلك سمة من سمات المسار الفوضوي.

المهام

- بأي معنى تكون الفوضوية دافعا نحو التقدم؟
- حدّد المواقف التي يعترض عليها الكاتب، وبيّن سبب اعتراضه.
- ماذا تفهم من عبارة "كل شيء مقبول" في العلم؟
- فيم تتمثل مهمة رجل العلم حسب الكاتب؟
- هل من تعارض بين مسعى العلم إلى الحقيقة وإقرار الكاتب بمبدا " كل شيء مقبول" في العلم؟

السنـد
عدد 30

حدود النموذج الميكانيكي

التمهيد : قد يبدو للبعض أنّ بناء النظرية الفيزيائية لا يمثل إلا تتويجا لعملية وصف الظواهر الواقعية واختبارها ممّا يجعل من الوقائع المصدر الأساسي للفكر الفيزيائي. لكن حقيقة النظرية بالنسبة إلى الفيزيائيين تنبني على أسس افتراضية وخيالية هي التي تسمح بإنشاء صور ونماذج للواقع تعبّر عن مظاهر تطوّر العلم.

إذا ما تفادينا إسناد الاكتشافات الناتجة في الواقع عن النّظريات المجرّدة (1) إلى استعمال النماذج وإذا ما احترسنا من عدم خلط استعمال النّماذج مع استعمال المماثلة، فما عساه يكون نصيب النّظريات التخيّلية(2) في تطوّرات الفيزياء؟ يبدو لنا هذا النّصيب ضعيفا بما يكفي.

5 إنّ الفيزيائي اللّورد كالفان(3)، الذي ماهَى بين الفهم العقلي لنظرية ما وبين رؤية النموذج قد اشتهر باكتشافات هائلة، لا ندري أيّ منها أُوحِيَ له عن طريق الفيزياء التخيّلية.

ونحن لا نرى في ذلك ما أوحت به إليه الفيزياء التّخيّلية.

إن أجمل اكتشافاته، النقل الكهربائي للحرارة – وخصائص التيّارات المتغيرة، 10 وقوانين إنقاص الشحنات الكهربائية المتذبذبة، وغيرها كثير قد لا يتّسع عنده المجال لذكرها، قد تمت عن طريق الأنساق المجردة للترموديناميكا(4) والإلكتروديناميكا(5) الكلاسيكية. وحيثما استنجد بالنماذج الميكانيكية ، فإنه يقف عند عمل العرض وتقديم نتائج سبق الحصول عليها؛ فهو لا يقوم هاهنا بأيّ ابداع.

وعلى حدّ السواء لا يبدو نموذج الأفعال الالكتروستاتيكية(6) أو 15 الألكترومغناطيسية(7) الذي تمّ بناؤه في الأثر الحامل لعنوان on physical lines of force قد قدّم العون إلى "ماكسوال"(8) في خلق النظرية الالكترومغناطيسية للضوء وقد أجهد، دون شكّ نفسه ليستخلص من هذا النموذج الصيغتين الأساسيتين لهذه النظرية ولكن تبيّن الطريقة ذاتها التي وجّه محاولاته صوبها بأن النتائج التي كان يستشرفها من جهة أخرى معروفة، من خلال رغبته للعثور عليها بأي ثمن ، ذهب 20 إلى حدّ تزييف أحد الصياغتين الأساسيتين للتمطّط Elasticité إنه لم يتمكّن من خلق النظرية التي كانت تمنحها إلاّ بالعدول عن استعمال أيّ نموذج و بتوسيع النسق المجرّد للالكتروديناميكا عن طريق المماثلة بتيارات التنقّل.

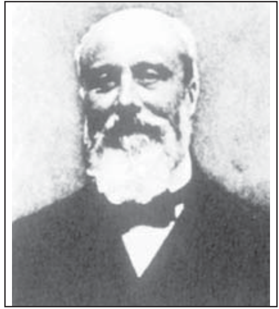
وهكذا، لم يبيّن استخدام النماذج الميكانيكية هذا الثراء الذي يعزى إليه بصفة طوعية اليوم لا في أثر "اللّورد كالفان" ولا في أثر "ماكسوال".

بياردوهام ؛ النظرية الفيزيائية : موضوعها وبنيتها
Pierre DUHEM : La théorie physique son objet et sa structure
éd. Vrin 1989 p.p. 143-144.

"إنّ كلّ حقيقة جديدة تولد رغم البداهة."
باشلار

"إنّ النّظريات العلميّة ما هي إلاه تبسيطات مفرطة سعيدة الحظ"
بوبر

الكاتب : **بيار دوهام** (1861 – 1916)



كيميائي وايبيستمولوجي فرنسي. قدّم أطروحة في ميدان الكيمياء قام فيها بنقد آراء أستاذه مارسلين برتولت فتمّ رفضها ولم يسمح له بالتدريس في باريس لأفكاره السياسية المناهضة للنظام الجمهوري وبسبب اعتناقه للديانة الكاثوليكية. عرف بمعارضته للتفسيرات المادية والواقعية في الفيزياء ودفاعه عن تصوّر أداتي للعلم وظيفته التوقّع. من مؤلّفاته : "نظريات الحرارة" (1895) "تطوّر الميكانيكا" (1902) "مصادر الستاتيكا" (1903) «مقالة في مفهوم النظرية الفيزيائية من أفلاطون إلى غاليلي» (1908).وموسوعته الكبرى في تاريخ العلوم بعنوان : "نسق العالم".

الحاشية

(1) **النظريات المجرّدة** : تتحدّد بصفتها نظريات افتراضية تقدّم تفسيرات احتمالية للظواهر. و يعتبر الكاتب أنّ بناء أيّ نظرية فيزيائية ينتج عن نشاط مزدوج يقوم على التجريد والتعميم، فالفكر يستخلص قوانين من دراسة الوقائع، أي قضية عامّة تربط بين مفاهيم مجرّدة تؤدّي إلى صياغة نسق من الفرضيات والنتائج المنبثقة عنها، وهذا ما يكوّن نظرية مجرّدة مثلما هو الشأن في النظرية الفيزيائية.

(2) **النظريات التخيّلية** : في إشارة إلى النظريات الفيزيائية الأنكليزية المبنية على تخيّل الظواهر المدروسة من خلال أمثلة حسّية .

(3) **اللورد كالفان** : (وليام تومسون 1824–1907) رياضي وفيزيائي أنكليزي عرف بأبحاثه في مجال الحرارة والديناميكا الحرارية وبمساهماته في علم الكهرباء والإرسال البرقي تحت سطح البحر. ابتكر ميزان الحرارة المطلقة أو ما يعرف بميزان كالفان.

(4) **التيرموديناميكا** : أو الديناميكا الحرارية، علم يدرس خصائص انتقال الشكل الحراري للطاقة وتحوّلاته إلى أشكال أخرى ويقوم على المناهج الإحصائية لصياغة القوانين التي تتحكّم في الطاقة وكيفية تخزينها أو توليدها.

(5) **الألكتروديناميكا** : أحد فروع الفيزياء ، يهتمّ بدراسة الحركات الميكانيكية التي تمارسها التيارات الكهربائية على المدارات.

(6) **الألكتروستاتيكا** : فرع من فروع الفيزياء يُدْرُسُ خصائص الأجسام الحاملة لشحنات كهربائية ثابتة ، مثال : القوّة التي يؤثّر بها مشط يحوم فوق شعر ممشّط .

(7) **الألكترومغناطيسا** : مبحث فيزيائي يدرس مظاهر تدخّل الشحنات الكهربائية مثل الإشعاع الألكترومغناطيسي المتمثّل في موجات مكوّنة من فوتونات منتشرة في الفضاء الكهربائي والمغناطيسي، مثال : القوّة التي تؤثّر بها المغناطيسات على بعضها البعض أو التي تؤثّر بها الأرض على إبرة البوصلة.

(8) **ماكسوال** : (جيمس كلارك 1831–1879) فيزيائي أنكليزي اشتهر بأبحاثه في مجال الألكترومغناطيسية. وضع قانونا يربط الحقل المغناطيسي بالحقل الكهربائي يوضّح من خلاله أن العلاقة بين الوحدات الكهرومغناطيسية والوحدات الألكتروستاتية تكون مساوية لسرعة الضوء.

المهام

– ما الذي يفسّر دعوة الكاتب إلى ضرورة الاحتراس من الخلط بين استعمال النماذج واستعمال المماثلة ؟
– إلى ماذا يُعزى تطوّر الفيزياء، هل يعود إلى النّظريات المجرّدة أم إلى النّظريات التخيّليّة ؟
– كيف تظهر علاقة النماذج فيما بينها ؟
– ماذا تفهم من قول الكاتب : "حيثما استنجد بالنماذج الميكانيكية، فإنّه يقف عند عمل العرض وتقديم نتائج سبق الحصول عليها"؟

نموذج أم نماذج

التمهيد : عرف العلم المعاصر ثورة في مجال الطبيعة والإنسان تمثّلت في إحداث نقلة من المناهج المادية والاختزالية إلى بناء أنساق هي نماذج تصوّر الواقع على أنحاء مختلفة.

من بين الملامح الكبرى للتطوّر المعاصر في الفكر العلمي أنّه لا يوجد البتّة "نسق كوني" وحيد يشمل الكل. كل البناءات العلمية هي نماذج تقدّم بعض جوانب الواقع وبعض منظورياته. وهذا ينطبق أيضا على الفيزياء النظرية(1). وهي أبعد من أن تكون تمثّلا ميتافيزيقيا للواقع الفعلي كما تعلن ذلك المادّية(2) وتفترضه أيضا الوضعية الحديثة(3)، إنّها ليست إلاّ أحد النماذج. إنّ التطوّرات الحديثة تبيّن–علاوة على ذلك– أنّه ليس شاملا ولا وحيدا. إنّ مختلف "نظريات الأنساق" هي أيضا نماذج تعكس أوجها مختلفة لا ينفي بعضها البعض وغالبا ما تتناسق في التطبيقات، فيمكن أن تكون مثلا بعض الظواهر خاضعة إلى البحث العلمي بواسطة السيبيرنيطيقا(4)، وأخرى بواسطة النظرية العامة للأنساق(5) بالمعنى الحصري للكلمة، أو أيضا يمكن أن توصف بعض أوجه الظاهرة نفسها بطريقة أو بأخرى. ومن المؤكّد أنّ هذا لا يلغي الأمل في تحليل أكثر عمقا بل على العكس من ذلك، فهو يفضي إليه، أين يمكن أن تدمج مختلف المقاربات الرّاهنة لنظرية "الكلّية" و"التنظيم"(6) وتتوحّد. إنّ تأليفا كهذا يتطوّر تطوّرا بطيئا حاليا مثل الذي هو قائم بين التيرموديناميكا(7) اللاّإرتدادية ونظرية المعلومة (8).

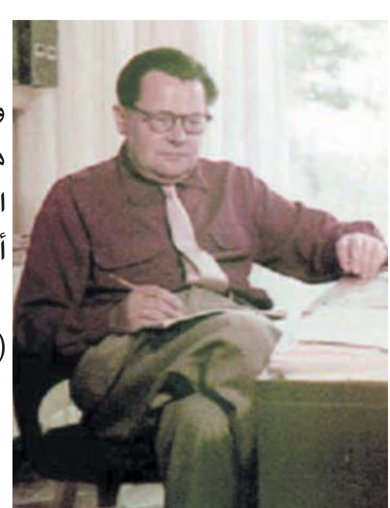
"إذا لم يوافق الواقع النظرية، نغيّر الواقع"
إنشتاين

"علينا الاعتراف بأن أنجح النظريات العلمية ما هي إلاّ تبسيطات محفوظة".
كارل بوبر

برتلنفي، النظرية العامة للأنساق

L. BERTALANFFY. *Théorie générale des systèmes*
éd.Dunod,1993 , p. 89

الكاتب : **كارل لودفيغ فون برتلنفي**(1901–1972)



عالم بيولوجي من أصل نمساوي ومؤسّس النظرية العامّة للأنساق التي يتمثّل هدفها في بلورة مبادىء تفسيرية تسمح بنمذجة الواقع وترمي إلى تفسير العالم بصفته نظاما.
أسّس سنة 1954 مؤسّسة دراسة الأنظمة العامة.
من أهمّ مؤلّفاته "النظرية العامّة للأنساق" (1937)

الحاشية

(1) **الفيزياء النظرية** : أحد فروع الفيزياء التي توظّف النماذج الرياضية في محاولة فهم الطبيعة وتوقّع ظواهرها الميكروفيزيائية والماكروفيزيائية. وتهدف الفيزياء النظرية إلى بناء إطار منطقي متماسك في تفسيرها للظواهر. من أهمّ روّاد الفيزياء النظرية **هيزنبرغ، ماكسوال، ماكس بلانك واينشتاين**...

(2) **المادّية** : المقصود الفلسفة المادّية الّتي تقرّ بوجود موضوعي للواقع وترى في النشاط العلمي كشفا لعناصره وقوانينه بذلك يكون بناء المعرفة العلمية قائما على علاقة النظرية بالتجربة وبالملاحظة. ويُعدّ ذلك معيار صلاحية النظرية.

(3) **الوضعية الحديثة** : تيّار ظهر في فيينّا في النصف الأوّل من القرن العشرين ويقوم على مساءلة الطبيعة خبريا أو تجريبيا والتعبير عن المعطيات الحاصلة باستخدام لغة رياضية. تهدف الوضعية الحديثة إلى توحيد العلوم وإرجاعها إلى الفيزياء والوسيلة الوحيدة لتحقيق هذه الوحدة هي الطريقة التحليلية المنطقية التي تستدعي إقصاء الميتافيزيقا.

(4) **السيبيرنيطيقا** : انظر في نافذة الدعائم : تدقيقات مفهومية.

(5) **النظرية العامّة للأنساق** : هي مجموع النماذج والقوانين التي تشمل مختلف العلوم سواء أكانت فيزيائية أو بيولوجية أو اجتماعية ، وتهدف إلى إرجاع العلوم جميعها إلى مبادئ واحدة.

(6) **الكليّة والتنظيم** : من خصائص النظرية العامّة للأنساق؛ والمقصود بها أنّ كلّ نسق علمي يتكوّن من عناصر هي في تفاعل متبادل. ويمكن أن نجد هذه الخصائص داخل النموذج الرياضي أو الفيزيائي أو البيولوجي. ويشكّل المجموع والتنظيم مكوّنين أساسيّين للبناء الداخلي الذي يشدّ مختلف المواد العلمية، فيحققان بذلك وحدتها. بهذا يتجاوز التصوّر الوضعي الذي يختزل العلوم في نموذج ـ مثال، هو الفيزياء.

(7) **التيرموديناميكا** : انظر حاشية السند عدد 30 من المسألة نفسها.

(8) **نظرية المعلومة** : أحد اختصاصات الرياضيات التطبيقية وفرع من فروعها يقوم على تكميم البيانات بهدف نقلها أو تخزينها ضمن مجال ما أو نقلها عبر قناة اتصالها بأكثر قدر ممكن.

المهام

– بماذا يتميّز الفكر العلمي المعاصر حسب الكاتب ؟
– كيف تفهم العبارة التالية : "كلّ البناءات العلمية هي نماذج" ؟
– ما الّذي يفسّر استبعاد الكاتب لفكرة نموذج واحد ؟
– استخرج دلالة النموذج في علاقته بالنسق .
– وضح بالاستناد إلى أمثلة من العلوم الحديثة بعض خصائص النظرية العامّة للأنساق .
– هل ترى في القول بتعدّد النماذج موقفا يناصر العلم أم يشكّك فيه ؟

السنـد

عدد 32

النـمذجة والأكسمة

لا أحد ينكر اليوم قيمة الابتكارات الكثيرة والمتنوعة للعقل البشرى، ابتكارات يغذيها هوس بالحقيقة العلمية سبيلا لمزيد السيطرة والتحكّم في الطبيعة، ويبدو أن قوّة الذكاء البشري بلغت حدّا أصبح ممكنا معه ترجمة الرموز واقعياّ، وصياغة الواقع رمزيا.

ينقسم الفيزيائيون، كما ذكّرنا بذلك من قبل، حول قيمة كل من النظريّات المجرّدة والنظريّات الممَثّلة بصور. والحقيقة أنّ النوابغ يختلفون في القدرات، فبينما يمتاز أحدهم في قراءة المجرّد في العيني يمتاز آخر في تأويله بواسطة العيني. ولكن، مثلما أنّ فرقا في الحرارة ضروريّ لكي تشتغل آلة تعمل بالطاقة الحراريّة، فكذلك ينبغي أن يتصرّف الذهن، لكي يفهم، في تغيير مستوى النظر تغييرا يسمح له بالتحرّك بين صعيدين، بالارتفاع من الواقعة إلى الفكرة ثم بالنزول من الفكرة إلى الواقعة. فاستخلاص القاعدة وتجسيمها بمثال، تلك هي الحركة المضاعفة التي تختصر فيها كلّ معرفة، وعنها تقدم لنا الأكسيومية تحديدا أحد الأمثلة التي تُدرك فيها القاعدة على أفضل وجه.

وهكذا، نرى أيّة مواقف فلسفية تعارضها الأكسيومية، وأية مواقف تدعمها. فهي تأبى وثوقيّة التركيب، والحلم بنقطة انطلاق مطلقة تضمن للاستنتاج وثوقا نهائيا. وهي تعمّم الآن الشكل الفرضي- الاستنتاجي على العلم بأكمله. وكما أنّ المنهج التجريبي قد أفقد الثّقة في الحلم الديكارتي بفيزياء برهانيّة، فالمنطقيّة، أو فكرة علم عقلي لم تعد تفترض أي شيء، تجد نفسها وقد كذّبها التراجع الأكسيومي الذي يُلفي دوما أمامه، مهما مضى بعيدا جدا، ما هو "سابق" له وغير مستوعب. ولكن، فضلا عن أن الأوليّات لا تفرض نفسها بمقتضى بداهة باطنية، فهي لا تنتج عن قرارات اعتباطية، إذ لا يدافع عن المواضعيّة، فيما يبدو، إلاّ من يفصل الأكسيوميّة(1) فصلا مفتعلا عن أسسها وامتداداتها الحدسية التي بدونها تصبح الأكسيومية، مع ذلك، لهوا باطلا، ومن غير علاقات بالعلم.

ر.بلانشي، الأكسيومية أو منظومة الأوليات، ص 101

"إنّ النظرية مقنعة بفضل كمالها وجمالها التجريدي".
هيزنبرغ

الكاتب :روبار بلانشي (1898–1975)
ابستيمولوجي فرنسي، درّس بجامعة تولوز وألّف العديد من الكتب حول الرياضيات من وجهة نظر فلسفيّة.

المهام :
(1) الأكسيوميّة : راجع التّعريف الوارد في حاشية السند عدد 25 من المسألة نفسها.

المهام :
- حدّد الفرق بين النظريّات المجرّدة والنظريّات الممثّلة بصور. أستخلص قيمة كل منهما.
- اكشف عن دلالة العلاقة الجدلية بين الفكرة والواقعة واستخلص القيمة العلمية للنظرية.
- هل في ابتكار نماذج نظرية مجرّدة ابتعاد عن الواقع أم مزيد من السيطرة عليه؟
- يتحدث الكاتب عن شكل فرضي- استنتاجي يعمّم الآن على العلم بأكمله. أكشف عن دلالة هذا الشكل وتبيّن قيمته العلمية. وظف أمثلة لتوضيح ذلك.
- أيّة صورة للحقيقة العلميّة في ضوء الثورة الأكسيومية؟
- متى تصبح الأكسيومية لهوا باطلا، ومن غير علاقات بالعلم؟

السنـد
عدد 33

قيمة النموذج

التمهيد : يظهر أن العلم معرفة مستقلّة بذاتها وقد جرى الفصل بين الحقول العلمية والتمييز بينها على جهة الموضوع والمنهج، لكن يكشف البحث الايبيستيمولوجي المعاصر عن وجود تقاطع بين العلوم وتحاور بين العقل والتجربة.

يبسّط معنى التّراكيب المسائل، لكنه يفعل ذلك في المعنى السّيئ للعبارة، إذ يمكنه أن يبسّط الفكر الّذي يأخذه على أنّه التّطابق المطلق. وهكذا يمكن لعناصر أن تُعْتبر معقدة في نمط تمثّلي ما،أن تكون بسيطة في نمط تمثّلي آخر. و هكذا يمكن أن نقيم تناسبات بين عناصر هندستين مختلفتين بكلّ بساطة بالمحافظة على البساطة العقلانية الوظيفية(1) ، تناسبات تكون بدورها بسيطة من الناحية الوظيفية. فأن نقدر على تمثّل مستقيم على شاكلة نِصْفِ دائرة في نموذج اقليدي (2) للهندسة اللوبتشفسكية (3) معناه أن نِصْفَ الدائرة هو بسيط على قدر بساطة المستقيم، نظرا لتغيّر النموذج. و لايمكننا بطبيعة الحال أن ننجز بيسر هذا التحويل لقيم البساطة إلا إذا تخلّينا عن الواقعية الأفلاطونية الساذجة (4). إننا لن نعثر بالتأكيد على الحدوس المتطوّرة أساسا في ماض تنيره الذكريات؛ حدوس تحرّرالفكر الهندسي المعاصر من الصور القديمة التي تكوّنت عبر تصعيد للصّور الحسّية. علينا أن نصل إلى التعيينات المجرّدة والتعيينات الجبريّة لكي نحسن ترتيب الدوالّ التي تمثّل أماكن لها الصلاحية الإعلامية نفسها التي للمكان الإقليدي.

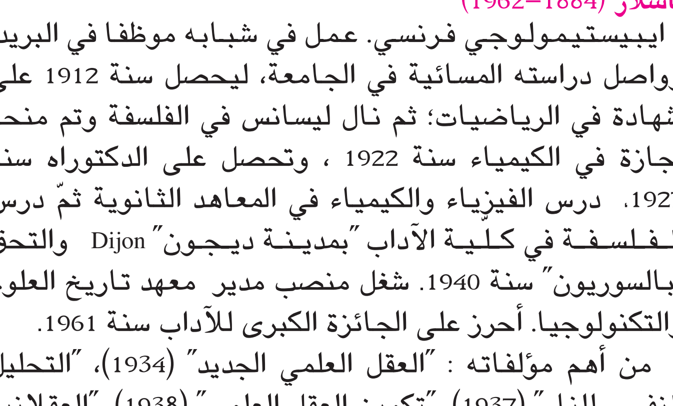
نصل إذن دائما إلى النتيجة الفلسفية نفسها و هي أن الفكر العلمي يطلب من الفكر المتطوّر تحرّرا مزدوجا. فعلى الفكر العلمي التدريجي أن يتحرّر من الموضوع الوحيد، الموضوع المباشر؛ و عليه أن يتحرّر من الذات المتحيّزة لوجهة نظر وحيدة لوجهة نظر متسّرعة جدا في المصادرة على الهويات. ممّا يستوجب انقلابا مزدوجا يجعلنا أحرارا إزاء واقعية(5) اعتقدناها بسرعة مبالغ فيها وأحرارا إزاء مثالية (6) ملتزمة بسذاجة. فالعقلانية التطبيقية (7) هي إذا تجرّأنا على القول ثنائية التعقّل؛ وهي لا تنفك عن المطالبة بأن نكون على وعي بتجريد محدّد على نحو دقيق..

غاستون باشلار العقلانية التطبيقية

Gaston BACHELARD; *Le Rationalisme appliqué*
éd.P.U.F. 1970 pp.85

"كل خطاب في الطريقة العلمية هو خطاب ظرفي لايصف بنية نهائية للفكر العلمي"
باشلار

الكاتب : غاستون باشلار (1884–1962)



ايبيستيمولوجي فرنسي. عمل في شبابه موظفا في البريد، وواصل دراسته المسائية في الجامعة، ليحصل سنة 1912 على شهادة في الرياضيات؛ ثم نال ليسانس في الفلسفة وتم منحه إجازة في الكيمياء سنة 1922 ، وتحصل على الدكتوراه سنة 1927. درس الفيزياء والكيمياء في المعاهد الثانوية ثمّ درس الفلسفة في كلية الآداب "بمدينة ديجون" Dijon والتحق "بالسوربون" سنة 1940. شغل منصب مدير معهد تاريخ العلوم والتكنولوجيا. أحرز على الجائزة الكبرى للآداب سنة 1961.

من أهم مؤلفاته : "العقل العلمي الجديد" (1934)، "التحليل النفسي للنار" (1937)، "تكوين العقل العلمي" (1938)، "العقلانية التطبيقية" (1948)، "جماليات المكان" (1957).

الحاشية

(1) **العقلانية الوظيفية** : التأكيد على أن تفسير ظاهرة ما، يتوقف على معرفة عناصرها المكوّنة لها أو العلاقات القائمة بين مكوّناتها من جهة، وظيفة كلّ عنصر أي الإحالة على الدور الوظيفي للعنصر. ويمكن استثمار نموذج ما، وتوظيف عناصر داخل نموذج آخر.

(2) **نموذج اقليدي** : في إشارة إلى الهندسة التي وضعها إقليدس وهو رياضي يوناني عاش في القرن الثالث ق.م اشتهر بكتابه العناصر. وقد بنى تصوّره الهندسي على اعتبار المكان مستويا متجانسا ولا نهائيا. وقد اعتبرت هندسته في وقت ما يقينية بحكم تطابقها مع الواقع الحسّي.

(3) **الهندسة اللوبتشفسكية** : نسبة إلى لوباتشفسكي، وهو عالم في الرياضيات روسي (1792–1856). اشتهر باكتشافه وعرضه للهندسة اللاإقليدية. تقوم هندسته على اعتبار المكان مقعّرا بما يجعلها ذات طابع "تخيّلي" أساسها العرض الاستنباطي.

(4) **الواقعية الأفلاطونية الساذجة** : تصور أفلاطوني يعتبر المثل أكثر واقعية من الكائنات الفردية والحسيّة والتي لا تمثّل إلاّ انعكاسا للمثل. فالمثل أفكار لها وجود أنطولوجي مستقل عن الذات.

(5) **الواقعية** : تصوّر الأشياء والعلاقات بصورة واضحة كما هي عليه في العالم الحسي، الواقعي وأساس المعرفة بالواقع التجربة.

(6) **المثالية** : تصوّر يقول بأن حقيقة الكون أفكار وصور عقلية والموجودات تشبه النّماذج العقليّة وتقع في منزلة انطولوجيّة دونها، تشابه النماذج للموجودات.

(7) **العقلانية التطبيقية** : مصطلح استعمله "باشلار" للدلالة على الحوار بين العقل والتجربة إذ يحتاج العقل للتجريب، حاجة التجريب إلى التعقّل وفي ذلك يتجاوز كل من العقلانية والتجريبية.

المهام

– كيف يمكن لعناصر معقدّة في نموذج ما، أن تصبح بسيطة في نموذج آخر؟ أوضح ذلك بالاعتماد على المثال الوارد في النص.

– ما هي شروط تحويل الصور المعقّدة داخل نموذج إلى صور بسيطة؟

– ما هي المواقف التي يستبعدها الكاتب من الفكر العلمي؟

– استخرج من النّصّ سمات الفكر العلمي.

– أوضح العلاقة بين مفهوم العقلانية التطبيقية وفكرة النموذج.

السنـد
عدد 34

النموذج والايديولوجيا

التمهيد : قد يتراءى للوهلة الأولى أنّ النموذج العلمي والإيديولوجيا على طرفي نقيض، غير أنّ من القراءات الابيستيمولوجية ما تكشف عن ضرب مغاير لهذه المعرفة انطلاقا من توظيف النموذج العلمي لأهداف سياسية.

سأجيب عن سؤال ما هو النموذج ؟ بأنّه الموضوع الاصطناعي(1) الذي يجعل كلّ الوقائع التجريبية المعنية بالنظر معقولة. ولكن سأجيب من جديد عن سؤال ما هو معيار "التعليل" ؟ وما هو النموذج الحقيقي؟ بأنّه هو الّذي يأخذ بعين الاعتباركلّ الوقائع، نضيف إلى ذلك من باب حسن التّقدير الشّرط الكلاسيكي للّباقة، فنقول 5 يجب أن يكون النموذج هو الأكثر بساطة. إنّنا نتعرّف في معياري الاستقصاء والبساطة هذين معياري العقل التصنيفي للعصر الكلاسيكي والمقولات الأساسية لفلسفة التمثّل(2). إنّهما معيارا النقد في الرسم(3) في القرن الثامن عشر نفسهما ، ولا مجال للدهشة هنا. فالعلم بالنسبة إلى ايبيستمولوجيا النماذج(4) ليس مسارا لتحوّل عملي للواقع، بل هو إنشاء صورة مقبولة له. أضف إلى ذلك فإنّ الإنسان 10 الآلي وجهاز عمل الناظمات الاقتصادي هما طبعا الأكثر قدرة على المحاكاة من بين أصناف النماذج(5) الذي ذكرنا ولهما وظيفة نموذجية ضمن هذه النظرية.

لنلخّص، بأنّ لفظ "نموذج" في هذه الصيغة الأوّلية الّتي مازالت غير مشذبة هو المسيّر لمتغيّرة خبرية مبتذلة. لقد أعيد إنتاج ثنائية "الواقعية القانون" هنا في [صيغة] الواقع والنّموذج. وقد اتّخذت مسألة وحدة هذه الثنائية هنا مشكل إعادة 15 إنتاج التّمثيل الوظيفي.

إنّ فكرة معرفة تامة ترتبط في النهاية بمشروع سيبيرنيطيقي(6) لمحاكاة السيرورات الدّماغية.

لهذه المتغيّرة هدف خفيّ تنطبع ضمنه الدّلالة السّياسية لمثل هذا الخطاب، وهو محو الواقع العلمي بما هو مسار لإنتاج المعارف؛ وهو مسار لا يواجه مطلقا وجودا 20 مسبقا لواقع ما بعمليات عقلية، وإنّما ينمّي براهين وحجج داخل مادية تاريخية(7) مخصوصة. وإرباك التمييز بين إنتاج المعارف والتعديل التقني لسيرورة عينيّة. ففي النماذج الاقتصادية بالخصوص، يتحوّل الإخضاع التقني لشروط الإنتاج إلى ضرورة لا زمنيّة "لنمط" اقتصادي يكون النموذج فيه مثالا على الاكراهات المفيدة.

آلان باديو، مفهوم النموذج

A . BADIOU, *le concept de modèle*
éd. Maspero, 1970, pp 20-22

إنّ أي علم يتصوّر نفسه متحرّرا من القيم هو علم بال وقديم»

سفرينس

الكاتب : آلان باديو (1937)



فيلسوف معاصر ولد بالمغرب، درّس لمدّة 30 سنة في جهات عدّة بباريس، تأثر بأفكار لوي ألتوسير؛ تميّزت كتاباته بنقد التصوّرات المثالية الانسانويّة واعتبار الإنسان قيمة مطلقة. أمّا في المجال السياسي فقد كان ناقدًا للديمقراطية البرلمانية ومدافعا عن الاشتراكية - الشيوعية.

من مؤلفاته : "نظريّة الذات" (1982) "العدد والأعداد" (1990) "منطق العوالم" (2006)

الحاشية

(1) **الموضوع الاصطناعي** : هو الموضوع الذي ينتج عن الفعالية الإنسانية أو ما يحصل عليه الإنسان انطلاقا من تحويل المواد الطبيعية.

(2) **فلسفة التمثّل** : في إشارة إلى فلسفات التأمّل التي تعتمد مقولات مجرّدة في تفسير الظواهر مثل الفلسفة الديكارتية.

(3) **النقد في الرسم** : توجّه يقوم على إصدار أحكام بشأن آثار فنّية للكشف عن مواطن الجمال والقبح فيها.

(4) **ابيبستمولوجيا النماذج** : تهتمّ بدراسة مختلف القطاعات العلمية حيث تقوم بالبحث في كيفية إنتاج النماذج وبنائها و العلاقة القائمة بينها وبين الواقع التجريبي.

(5) **أصناف النماذج** : في إشارة إلى نظرية النماذج أو التصوّر المنطقي– الرياضي (هيلبرت، قودال..) وإلى الاستعمال الإيديولوجي للنموذج (ليفي ستراوس).

(6) **السيبيرنيطيقا** : انظر نافذة دعائم التّفكير من المسألة نفسها.

(7) **المادّية التاريخية** : انظر نافذة دعائم التفكير: من مسألة الإنّية والغيرية.

المهام

– فيم تتمثّل وظيفة النموذج الحقيقي؟
– ما الّذي يبرّر نقد الكاتب للتصوّرات الكلاسيكية بشأن معايير النمذجة؟
– أوضح العلاقة القائمة بين النموذج والواقع.
– بأي معنى تفهم قول الكاتب : "...لهذه المتغيّرة هدف خفي تنطبع ضمنه الدلالة السياسية لمثل هذا الخطاب».
– ما رأيك في ربط الكاتب بين النموذج والايديولوجيا؟

النمذجة والواقع

التمهيد : يتحرّك النشاط العلمي بين حدّي التّخصّص والوحدة ويجدّد العلماء من أدواتهم ومناهجهم ومفاهيمهم لإيجاد صيغة تحترم تمايز قطاعات العلم دون أن تغلق الباب أمام معابر ممكنة بينها.

تشكّل عمومية القانون حيلة خالصة للصّورنة . ويبقى أن نتساءل عن تمثيليّة هذا القانون العام. وبطبيعة الحال عن دلالة الثوابت التي تسمح بتخصيصه. فما من علم إلاّ ونشأ على هذا النحو، وقد لا يمكن في أقصى الحالات لقانون وصفي أن يوجد إلاّ وجودا موضعيّا، وإذا بقي كذلك، يكون معاكسا لفكرة القانون ذاتها. زيادة على

5 ذلك لا يمكن لمصنف العلم أن يكون كذلك تجميعا لنوادر(1)، ولا قائمة قوانين مستقلّة. فإذا قبلنا بالخاصّية النسبية لهذه التمييزات إذن، يتسنى لنا أن نتبيّن توجّهين ممكنين للمسار التفسيري(2) بالمعنى الدّقيق للكلمة، نسمّي الأوّل التفسير الصوري الّذي ينبثق مع أبسط تعميم ويتمثّل في بناء نسق يكون قابلا مبدئيّا للأكسمة ويؤمّن لتنسيق بين قوانين مختلفة بكيفية تسمح لنا باستنتاجها انطلاقا

10 من أصغر عدد ممكن من القضايا. وهكذا، تكون للنماذج المبنية حينئذ وظيفة مزدوجة؛ وظيفة استكشافية، وهي الأهمّ دون شكّ، ينبثق عنها استنباطيا فرضيات جديدة، وترمي إلى البحث عن وقائع جديدة بغرض التحقّق منها. فليست مهمّة العلم التأمّل، وإنّما استنطاق الواقع. ووظيفة ثانية تفسيرية من خلال التماسك الذي يحقّقه النسق نفسه والذي يلتمس طبعا المراقبة المتواصلة للتحقّق التجريبي على

15 نحو لا تكون فيه وظيفتا النموذج متمايزتين تمايزا فعليا كما قد يجعلنا التحليل الايبستيمولوجي نفترضها، ولكن التحقّق من نموذج ما، في أيّ مستوى يكون، لا يقدّم للفكر إلاّ ممكنات(3) nihil obstat وهذه مرحلة إضافية تدّعي الوجهة الثانية للمسار التفسيري تجاوزها، والتي يمكن تسميتها الآن التفسير السببي (4)؛ وهي تتميّز عن المرحلة السابقة من جهة احتوائها على عدد معيّن من أحكام الوجود،

20 ومن جهة أنّها لم تعد تنسّق بين قوانين مُصاغة بل بين مخطّطات أومجالات من الواقع.

بيار غريكو، التفسير في علم النفس،
ضمن المنطق والمعرفة العلمية

Pièrre GRECO *Article : l'explication en psychologie in logique et connaissance scientifique. Encyclopédie de la Pleiade éd. Gallimard 1976*

"إنّ الحقائق العلمية هي حقائق ملفوظات تنتمي لأنساق رمزية"
غرانجي

الكاتب : **بيار غريكو** (1927–1988)

عالم معاصر في المجال النفسي، تحصل على التبرين، تلقّى دروسا عن بياجي وكان صديقا له ورفيقه في المركز العالمي للايبستيمولوجيا الوراثية. تميّز بنقده للأطروحات الكلاسيكيّة في علم النفس واهتم بالنظر في العلاقات الممكنة بين علم النفس والأسئلة الايبستِمولوجية. من مؤلفاته "عالم التربية" (1968) "البنى والدّلالات" (1991).

الحاشية

(1) **تجميعا لنوادر** : قد يعني الكاتب ما شاع من طرائف عن ظروف اكتشاف القوانين العلمية من قبيل ربط اكتشاف قانون الجاذبية بسقوط التّفاحة وربط قانون الدّفع باستحمام أرخميدس في المغطس وفرحته العارمة بوجود الحلّ مع إحساسه بارتفاع جسده مع امتلاء صدره بالهواء.

(2) **المسار التفسيري** : نعني بالتفسير، الآلية العلمية التي تقدّم تحديدا دقيقا لما هو مجهول أو غامض وذلك بالكشف عن العلاقات الممكنة القائمة بين الظواهر. فعندما نفسّر واقعة على سبيل المثال نقوم بإرجاعها إلى قانون عام.

(3) Nihil obstat عبارة لاتينية تعني "لا شيء يمنع"، وفي النص تحيل إلى ما يُسْمح به من الأشياء.

(4) **التفسير السببي** : يفيد تعليل العلاقات القائمة بين الظواهر أي الكشف عن الروابط بين الأسباب والنتائج. ويمكن التمييز بين الطابع الميتافيزيقي للتفسير السببي والذي يقوم بتعليل الوقائع من خلال ردّها إلى علّة غائية كالتفسير الأرسطي مثلا، وبين الطابع المنطقي للتفسير السببي القائم على معرفة وجوه التماثل بين الفكر والواقع.

المهام

– أيّة علاقة تقوم بين الصورنة والقانون ؟
– ما هي الشروط التي تتوقّف عليها نشأة العلم ؟
– حدّد الفروق بين وظيفتي النمذجة كما ورد في النص مبيّنا وظيفة التنسيق بين القوانين.
– كيف تفهم عبارة الكاتب : "ليست مهمّة العلم التأمّل وإنّما استنطاق الواقع." علّل جوابك.
– أيّ أفق تفتح عليه النمذجة في علاقة العلم بالواقع ؟ حرّر فقرة في الغرض.

السنـد
عدد 36

هل العلم وصفات ؟

التمهيد : عادة ما يتنزّل سؤال الماهية في المجال الفلسفي، إلاّ أنّ البحث الايبيستمولوجي المعاصر جعله أساسا للتعرّف على العلم ومقاصده وحدوده كان السّؤال عن الواقع ظرطا لبناء صورة عن العلم.

إنّ الواقع لبعيد، هذا أمر لا جدال فيه؛ لنمرّ إلى السّؤال الموالي : هل هو فيزيائي أم لا؟ وأعني بذلك هل هو قابل للوصف في مجموعه، حتّى وإن كان ذلك على جهة الإمكان بواسطة علم صحيح (والأفضل أن يكون موحّدا)؟ وبعبارة أخرى هل يمكن للعلم أن يستهدف الواقع في ذاته؟ وهل له أن يأمل في أن يصبح أنطولوجيا أو الأنطولوجيا ذاتها على وجه التّدقيق؟ 5

ثمّة كثير من رجال العلم يجيبون بنعم دون إمعان في التفكير، فهم لا يتصوّرون أيّة إجابة تهتمّ بالفويرقات، ثمّة أيضا عقول كثيرة تؤكّد هذه الإجابة إذ هم يتصوّرون مثل «ديكارت» بثقة تامّة أنّ العلم يبني مفاهيمه، لكنّهم يعتبرون في الأخير أنّ هذه البناءات تصف ما هو موجود. (وهم يتفقون في ذلك أيضا مع «ديكارت» حتّى إن لم يتّبعوه في تعليلاته). 10

إنّ هذا الموقف لمعقول وطبيعي، وأنا لا أهاجمه مبدئيا. لكنّني أنكبّ على الفيزياء الأساسيّة كما هي موجودة اليوم، فيزياء الذّرات والجزيئات(1). ولندخل في تفاصيل الصّورنة الرياضية(2) الّتي تضمّها. إنّني أراها مبنيّة برمّتها على معاني "إعداد الأنساق" و"قيس ما هو قابل للملاحظة" إنني ألاحظ بأنّ هذه الأسس [ذات طبيعة] مركزيّة - إنسيّة(3). فأنا أبحث إن كان ثمّة من نجح في تعويضها بأخرى لا تكون كذلك... وأعتقد إذن أنّه بإمكاني تخمين أنّ الفيزياء الأساسية لن تكون قادرة على أن تصف بأمانة أي واقع في ذاته. 15

وبعبارة أخرى، إنّ الواقع في ذاته، هذا الذّي؛ له معنى ولا شك، هو فيما أعتقد على الأقل واقع متستّر.

20 ملاحظتي الثالثة، على الرّغم ممّا ذُكِرَ آنفا في أنّ شيئا يبدو محتملا جدّا حتّى وإن كان يفلت منّا. يبدو محتملا أنّ علمنا في الأخير يعكس بغموض بعض جوانب البنية عينها للواقع ذاته. [يمكن القول على نحو مبسّط] إنّ الصّورة الّتي يرجع الفضل فيها إلى رسّل(4) ما زالت صالحة و[مفادها] أنّ قرص الفونوغراف(5) وإن كانت له طبيعة مختلفة تماما عن الحفل الموسيقي الّذي يتضمّن تسجيلا له، فإنّه مبنيّ في المكان بينما الحفل في الدّيمومة. ومع ذلك فإنّ بنية القرص تشارك فعليا بنية الحفل. ألا نخشى إذن الإفراط في ألاّ نكون سوى صانعي "وصفات" صرفة؟ 25

برنارد داسبانا، ذرّة من الحكمة
Bernard D'ESPAGNAT, *un atome de sagesse*
éd. Seuil,1982

"إنّ كلّ عمليّة تحقق تنطوي على قدر من التقريب"
لوي دي بروي



الفونوغراف

الكاتب : برنارد داسبانا (1921)



فيزيائي معاصر، اهتمّ بالأسس الّتي تقوم عليها "الفيزياء الكوانطية" وعلاقة ذلك أساسا بمفهوم الواقع.
من مؤلفاته : "في البحث عن الواقع" (1979) "ذرة من الحكمة" (1982) "نظرات في المادّة" (1993)

الحاشية :

(1) **الجزيئات** : تمثل أصغر الجسيمات التي يمكن أن تنقسم إليها بنية الذرّة. فمنذ أن أثبت ايرنست روذرفورد، وهو فيزيائي انكليزي (1871–1937) أن الذرّة تتألف من نواة متناهية الصغر يحيط بها حشد من الالكترونات وهي عينها الجزئيات حتى انفتحت الفيزياء على أفق بحث جديد يعرف بالفيزياء الذريّة.

(2) **الصورنة الرياضية** : أسلوب يتحدّد من خلال صيغ وأبنية رمزية يهدف إلى إقامة نظام نظري يتألّف من مفاهيم وقوانين دقيقة يعتبر من أدق الأساليب العلمية التي مكّنت من دراسة العالم كبنية مما ساعد على افتراض نماذج وصور تكشف عن طبيعة هذه البنية واختلاف وحداتها الداخلية. فالصورنة الرياضية إذن تعبّر على نماذج بنائية مقترحة وصور إنشائية ممكنة.

(3) **مركزية إنسية** : تصوّر يعتبر الإنسان مركز الكون.

(4) **رسل (برتراند)** : فيلسوف انكليزي وعالم في الرياضيات .

(5) **فونوغراف** : آلة ميكانيكية قديمة تُسْتعمل لقراءة الأقراص الموسيقية(أنظر الصورة على حاشية النّص).

المهام :

– تتبّع في النّصّ أهمّ الأفكار الّتي قدّمها الكاتب عن الواقع ورتّبها.
– ما هو الموقف الّذي يعترض عليه الكاتب في شأن الواقع والعلم؟
– ما الّذي دعاه للسؤال عن إمكانية تحوّل العلم إلى أنطولوجيا؟
– ما الّذي جعل الكاتب يعتبر الواقع محتجبا؟
– استخرج من النص المعاني الدالّة على فكرة النموذج .
– هل يتنافى القول بأنّ العلماء صنّاع وصْفات مع مسعى العلم لتكوين معرفة بالواقع؟

السنـد
عدد 37

العلم خلق للصورة

التمهيد : لا يقتصر الابداع على المجال الفنّي فحسب، بل يتعدّى ذلك إلى الحقل العلمي بصفته إنشاء لواقع جديد يمثّل بُعدا من أبعاد الحقيقة.

إن الهدف... هو خلق صورة(1) عن العالم بعناصر واقعية لم يعد بإمكانها ادّعاء الكمال، وبالتّالي تمثيل الواقع الأقصى، فلن يكون الاكتساب الفعلي لهذا الهدف مطلوبنا ولا يمكنه أن يكون البتّة كذلك. ومع ذلك فلكي يتسنّى لنا على الأقلّ أن نعطيه إسما، لنسمي مؤقتا "الواقع الأقصى" بـ "العالم الواقعي" بالمعنى المطلق 5 والميتافيزيقي لكلمة واقع وهو ما علينا تأوّله على أنّه المعبّر عمّا يجعل العالم الواقعي وبعبارة أخرى الطبيعة الموضوعية تتخفّى وراء كلّ ما هو قابل للاستكشاف. وفي مقابل ذلك يظلّ دائما التّمثّل العلمي للعالم المستمدّ من تجربتنا بما هي العالم الفينومينولوجي مجرّد تقريب بسيط وملامح ونموذج. ومثلما يوجد وراء كل إحساس شيء مادّي، ثمّة حقيقة ميتافيزيقية(2) وراء كلّ ما تقترحه علينا 10 التجربة الإنسانية على أنّه الواقع. ويعترض العديد من الفلاسفة على هذه الكلمة "وراء" فهم يقولون : "بما أنّ الأقيسة ترِدُ في آخر التحليل إلى إحساسات، فإنّ دلالة كلّ إسهام علمي لا ترجع أيضا إلاّ إلى العالم الحسّي، وليس مقبولا أو هو من نافل القول أن نسلّم بوجود عالم ميتافيزيقي وراء هذا العالم يستعصي على البحث العلمي المباشر أو على الملاحظة". إنّ الرّدّ الوحيد المناسب على هذه الحجّة، هو بكلّ بساطة 15 ألاّ يفهم لفظ "وراء" بتاتا في الجملة السّابقة في معنى خارجي أو مكاني(...)

ولا تقف الحقيقة الميتافيزيقيّة مكانيا وراء ما تقدّمه التّجربة، وإنّما تسكن تماما داخل هذه التّجربة. فالطبيعة لا هي بالنّواة ولا هي بالقوقعة وإنّما هي هذا وذاك. والمهمّ في هذا هو، أنّ العالم الحسّي ليس هو العالم الوحيد الذّي يمكننا تصوّر وجوده، وإنّما ثمّة عالم آخر أيضا. ومن المؤكّد أن هذا العالم الآخر لا يمكننا اقتحامه 20 مباشرة وإنّما علامات وجوده [مبثوثة] هنا وهناك بوضوح تامّ، لا عن طريق الحياة العلمية فقط ، وإنّما أيضا بواسطة نتائج العلم. إذ أنّ أعجوبة الصّورة العلمية للعالم وعظمتها الّتي أصبحت بالتّدرّج أكثر كمالا وتماما، تدفع الباحث ضرورة إلى البحث من جديد عن شكلها الأقصى. وبما أنّنا نفترض وجود ما نحن بصدد البحث عنه، فإنّ افتراض رجل العلم المتعلّق بوجود عالم فعلي هو "العالم الواقعي" 25 بالمعنى المطلق للكلمة يكبر أخيرا حتّى يصبح عقيدة لا تشوبها شائبة.

إنّ هذا الاعتقاد الجازم في واقع مطلق في الطبيعة، هو ما يكوّن المقدّمات المباشرة والبديهية لعمله. إنّه اعتقاد يذكي في مناسبات عدّة أمله في الاقتراب أخيرا شيئا فشيئا من ماهية الطبيعة الموضوعية والقدرة على اختراق أسرارها.

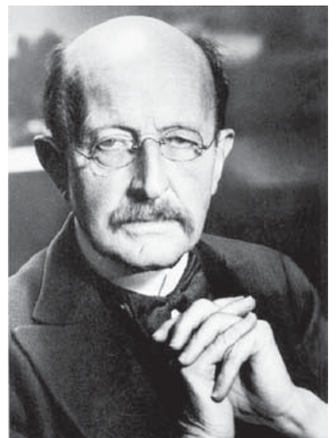
ماكس بلانك، ترجمات ذاتية علمية وآخر الكتابات

Max PLANCK

Autobiographies scientifiques et derniers écrits trd A, George, éd. Albin Michel, 1960, P145

"النمذجة هي إيجاد الصياغات الرياضية والمعادلات التي تصوّر أي ترسم بيانيا وتمثيليا نظاما فيزيائيا وبيولوجيا..."
سيناصر

الكاتب : **ماكس بلانك،** (1858 –1945)



فيزيائي ألماني ينتمي إلى وسط عائلي متعلّم. كان محبّا للموسيقى. حصل على الدكتوراه في الفيزياء وكان في العشرين من عمره. أحرز على جائزة نوبل للفيزياء سنة 1918 ومُنح عضوية الجمعية الملكية للعلوم سنة 1926. اهتمّ بدراسة الإشعاع الحراري الذي يصدر عن الأجسام السوداء واكتشف أنّ الطاقة المشعّة تنبعث على شكل وحدات تسمّى "الكوانطم". وأصبحت نظرية بلانك تُعْرف بثابتة بلانك.

الحاشية

(1) **الصّورة** : وتعني التمثّل الذّهني الّذي يحصل بفعل الجهد الذّاتي للإنسان العاقل.

(2) **الحقيقة الميتافيزيقية** : من المهمّ جدّا فهم موقف الكاتب من الحقيقة الميتافيزيقيّة في ضوء اتّساع مفهوم الواقع وتجاوزه للدّلالة الحصريّة الّتي تجعله واقعا موضوعيا ينطبع في الحواسّ.

المهام

– فيم يتمثّل هدف العلم ؟
– كيف تفهم العبارة التالية : "يظلّ دائما التّمثّل العلمي للعالم المستمدّ من تجربتنا بما هي العالم الفينومينولوجي مجرّد تقريب بسيط وملامح ونموذج".
– ما هي التصوّرات التي يستبعدها الكاتب فيما يتّصل بعلاقة الواقع العلمي بالميتافيزيقا ؟
– هل توجد حقيقة ميتافيزيقية داخل الفكر العلمي؟
– هل في القول بوجود علاقة بين الحقيقة العلمية والحقيقة الميتافيزيقية ما يعيق التقدّم العلمي؟

السنـد
عدد 38

الوجه الإنساني للعلم

التمهيد : لا نحسب الخير والشر قيمتين متأصّلتين في الطبيعة البشرية، بل يظهر أنّهما ملازمتين لانتاجات الإنسان العلمية ونشاطاته التقنية ممّا يطرح مسألة الحكم على العلم من زاوية معيارية.

ينبغي التمييز بين الوجهين اللّذين يتقدم بهما العلم إلينا، منذ أن وجد أناس يفكرون ويندهشون إزاء خفايا الأشياء؛ فمن ناحية ثمّة داخلنا غريزة أصيلة تدفعنا إلى البحث عن الحقيقة ورغبة ملحة في المعرفة والفهم، انّها لغريزة نبيلة و إنها لرغبة جليلة . إنهما ينزعان إلى ضرب من الغزو للعالم المادّي بواسطة الذّكاء. و نحو رقي روحيّ يسمح للفكر بالتحكم في المادة؛ ولكن ثمة من ناحية أخرى، مظهر آخر للعلم، مظهر قديم قدِم الأول، ألا وهو رغبة الإنسان المعقولة والمشروعة في معرفة قوانين الظواهر الطبيعية حتى يتمكن من استعمالها لصالحه. وهي وجهة نظر أقل رفعة ولا شكّ مقارنة بالسابقة، ولكنّها تبرّر الضرورة التي تُمْلي علينا أن نُصارع باستمرار كي نُحافظ على حياتنا وأن نُخفف من آلامها ونحسّن ظروف العيش.

إنّ النزوع إلى الزيادة في معارفنا لأجل الحصول على الفرح المقدس هو فرح المعرفة والفهم، والنزوع إلى استعمال معارفنا لتيسير وجودنا، هذان هما الوجهان العظيمان للعلم، كل منهما له جماله وشاعريته (...) ولكنهما متجهان نحو أهداف مختلفة، ويوجد بينهما ضرب من التعارض، إذ يستجيب كل واحد منهما بمعنى ما إلى نزعات متضادّة في الطبيعة البشرية، ويذكرنا هذا التعارض بالقصّة الإنجيلية حيث تتعارض طبيعتا الاختين ماري ومارت(1) ونشاطهما. فالعلم الخالص شأنه شأن ماري Marie قابع عند قدمي الله، مستغرق في التأمل؛ في حين انهمك العلم التطبيقي شأنه شأن مارث Marthe للقيام بالأعمال المنزلية الوضيعة. وأعني بذلك الاستجابة إلى حاجيات الإنسان في حياته اليوميّة. لقد كانت ماري تودّ لو قالت لأختها : "إنني أتأمل الحقيقة المقدسة لأنها الشيء الوحيد الضروري، وإني اخترت أفضل جانب ولا يمكن البتة اقتلاعه" متخلّية بذلك عن خطيئة الكبرياء. وقد تجيبها مارت بشكل فجّ رغم بعض الوجاهة فيه : إنّنا نحيا بالحساء اللّذيذ لا بالأفكار الجميلة، فنحن نحتاج إلى من يدبّر شؤون المنزل إنّ هذا لَهُوَ الحوار الأبدي بين الحياة والحلم وبين الفكر والفعل.

ومع ذلك فرغم تعارض هذين الشكلين للعلم، فإنهما يبقيان غير قابلين للقسمة ولا يَتَوَانيَان عن الهلاك لو أنّنا حاولنا الفصل بينهما.

إن الواحد منهما يصدر عن الآخر؛ ورغم أنّ مكتشفات العلم الخالص تتمّ عادة دون أدنى هاجس تطبيقي ممكن، فإنّها تمثّل الشرط الضّروري للتّطوّرات التّقنية عموما، وهي لا تتأخر إطلاقا عن اتباع تطوّرات العلم الخالص(...)

لوي دو بروي العلماء والاكتشافات

Louis DE BROGLIE, *Savants et découvertes*
éd. Albin Michel, 1951 p.p 123-124

«لقد دقّت ساعة إقامة تحالفات جديدة، وهي تحالفات قائمة منذ القدم، وإن تجاهلها النّاس طويلا، بين تاريخ البشر ومجتمعاتهم ومعارفهم ومغامرة استكشاف الطّبيعة»

بريقوجين-ستنجرس

الكاتب : **لوي دوبري**، (1892 – 1987)



فيزيائي وعالم في الرياضيات، من بين مؤسّسي الفيزياء المعاصرة، كان تلميذًا وصديقا لأنشتاين، تحصل على الإجازة وعمره 18 سنة، ونال جائزة نوبل في الفيزياء سنة 1929 لاسهاماته في بلورة نظريّة الكوانطا (الكم) واكتشاف الطبيعة الثنائية للضوء.

من مؤلفاته : "المادّة والضوء" (1939) "الثورة في الفيزياء" (1953) "كوانطوم المكان والزمان" (1984).

الحاشية

(1) **مارت وماري** : قدّيستان مذكورتان في قصّة إنجيلية ومفادها في النص الإنجيلي أنّ المسيح قام بزيارتهما فاشتكت إليه الأولى من ثقل الأعمال المنزلية التي تقوم بها بمفردها وطلبت منه حثّ أختها على مساعدتها، فأجابها بأنّها أفرطت في التشكّي من عديد الأشياء، في حين بقيت ماري صامتة مستغرقة في العبادة.
إنّ ما قاله المسيح لمارت يُعدّ من أشهر ما ورد في الإنجيل إذ هو يعكس حكمة إلهية جعلت النّاس يختصّون بمهام دون أخرى.

المهام

- استخرج من النص وجهي العلم .
- اكشف عن الرموز الواردة في النص لمعرفة طبيعة النشاط العلمي وخصائصه.
- هل العلم معرفة مستقلّة عن طبيعة الإنسان واختياراته وآماله؟
- حدّد بالاستناد إلى النص معنى التقدّم العلمي.
- إلى أيّ مدى يضمن العلم التقدّم للبشرية ؟

السنـد
عدد 39

نسبية المعرفة العلمية

التمهيد : لا تنحصر ممارسة الشكّ في مجال الفلسفة فحسب، وإنّما نسجّل حضوره في الفكر العلمي في ضوء ما يحقّقه من مراجعة نقدية للمفاهيم والمناهج وهو ما يجسّم الطابع النسبي للعلم.

لقد كان المنزع العام للفكر الإنساني في القرن التاسع عشر هو الثقة المتزايدة في الطريقة العلمية وفي المصطلحات العقلانية الدقيقة، مما أدى إلى ريبية(1) عامة إزاء مفاهيم اللغة العادية التي لا تتلاءم مع الإطار المغلق للفكر العلمي، من ذلك مثلا مفاهيم الدين. وقد عمقت الفيزياء المعاصرة هذه الريبية بكيفية كبيرة ؛ ولكنها طبقت في الوقت نفسه، هذه الريبية على الإفراط في تقدير المفاهيم العلمية الدقيقة، وعلى الرؤية المغالية في التفاؤل بالتقدم عموما، وطبقت في الأخير تلك الريبية على الريبية نفسها؛ ولا تعني الريبية في شأن المفاهيم العلمية الدقيقة، أنه ينبغي وضع حد واضح لتطبيق الفكر العقلاني، فعلى خلاف ذلك، يمكن القول أن قدرة البشرية على الفهم يمكن أن تجد نفسها بمعنى ما غير محدودة؛ غير أن المفاهيم العلمية الموجودة لا يمكنها أن تشمل أبدا إلا جانبا محدودا جدا من الواقع، أما الجانب الآخر الذي لم يفهم بعد، فهو غير متناه. وكلّما انتقلنا من المعلوم إلى المجهول، كان أملنا في تحصيل الفهم ممكنا، و كان بإمكاننا في الوقت نفسه تحصيل دلالة جديدة لكلمة "الفهم". إننا نعلم أن كل فهم لا يكتمل في النهاية، إلا إذا كان مُؤسَسا على لغة عادية، لأنه في هذه الحالة فقط يمكن أن نكون على يقين من أننا وضعنا الأصبع على الواقع، وينبغي إذن أن نكون ريبيين تجاه كل ريبية في هذه اللغة المألوفة ومفاهيمها الجوهرية، وإنه يمكننا في نهاية المطاف استعمال مفاهيمها على نحو ما كانت تستعمل دوما . وقد تكون الفيزياء المعاصرة بهذه الكيفية، قد فتحت الباب لوجهة نظر أكثر اتساعا من سواها على العلاقات القائمة بين الفكر الإنساني والواقع.

فيرنر هيزنبرغ، الفيزياء والفلسفة

WERNER HEISENBERG , *physique et philosophie*
éd. Albin Michel, 1961 p.p 116-117

"الحقائق العلمية الجديدة لا تفرض نفسها على الساحة باقتناع المعارضين لها ووقوفهم على صحّتها، بل بموت أولئك المعارضين لها يوما ما"

ماكس بلانك

"من المستحيل أن يتمّ التحوّل من براديغم إلى آخر تدريخيا وبكيفية هادئة... بل بصورة انقلابية مفاجئة"

توماس كوهن

الكاتب : **فيرنر هيزنبرغ** (1901 – 1976)



فيزيائي ألماني وحائز على جائزة نويل للفيزياء سنة 1932. تلميذ الفيزيائي "نيلزبور". اكتشف أحد أهم مبادئ الفيزياء المعاصرة وهو مبدأ الارتياب. ترأس بعد الحرب العالمية الثانية فريقا من العلماء الألمان الذين اهتموا بمجال الانشطار النووي.

من أهم مؤلفاته : "المشكلات الفلسفية المتعلّقة بالعلم النووي" (1952) "الفيزياء والفلسفة" (1963)

الحاشية

(1) **الريبية** : في معناها العام تشير إلى تصوّر يعتبر العقل البشري غير قادر على بلوغ أيّة حقيقة و لا حتّى التأكّد من أنّ قضية ما أكثر ترجيحا من أخرى. وفي سياق النص يُقْصد بالريبية الشكّ أو المراجعة النقدية للمفاهيم وعدم اليقين بصدق قضية صدقا نهائيا.

المهام

- ما الذي يبرّر النزوع نحو الثقة في العلم حسب الكاتب ؟
- استخرج من النص بعض مظاهر الريبية في العلم .
- هل من تعارض بين الثقة في العلم والإقرار بتطوّره ؟
- ما المقصود بعبارة "فهم" الواقع ؟
- هل ينفي القول بالريبية فكرة الحقيقة العلمية؟

السنـد

عدد 40

مسؤوليّة العالم

التمهيـد : عادة ما ننتظر من العلم تحقيق أحلام الإنسان كالسيطرة على الطبيعة والتخفيف من الألم وتحسين مستوى العيش بما يضمن سعادة الإنسان، لكن تكشف بعض الوضعيات عن توظيفات لا إنسانية للعلم.

إن قدر رجل العلم اليوم أن يعيش وضعا تراجيديّا، لقد صنع بجهد يكاد يفوق الطّاقة البشريّة أسلحة(1) استعبدته اجتماعيا ومحقت شخصيّته، تحدوه في ذلك نزعة إلى الوضوح والاستقلال الداخلي؛ إنّه مكره على الاستسلام لكي تضع له القوّة السّياسية لجاما، وهو مجبر مثل الجندي على التضحية بحياته وتحطيم حياة الآخرين، حتّى وإن كان مقتنعا بعبثية مثل هذه التضحية . إنّه على وعي تام بالواقع التاريخي الّذي يفرض أن تكون الدول القومية أساس القوى الاقتصادية والسياسية والعسكرية. وهذه الواقعة ينبغي أن تقود إلى محق الجميع. إنّه يعرف بأنّ إلغاء مناهج القوّة بقانون دولي هو وحده الّذي مازال يقدر على انقاذ البشر، لكنّه وصل في هذا الشّأن إلى قبول العبودية المفروضة من الدّول على أنّها المصير العصيّ على التّجاوز. إنّ العَالِمَ لينصاع تحت الأوامر، حتّى إلى قبول التطوّر المستمرّ لوسائل الدّمار الشامل للبشرية.

فهل يكون رجل العلم مضطرا حقّا إلى الاستسلام لكلّ هذا الإذلال؟

هل انقضى الزمن الّذي كانت فيه الحرّية الفكرية للعالم واستقلالية بحوثه قادرة على إضاءة حياة البشر وإثرائها؟ هل نسي وهو يبحث بحثا أعمى عن الحقيقة، مسؤوليته الإنسانيّة وكرامته؟.

اذا كان رجل العلم يجد الآن الوقت والشجاعة لتقويم وضعه والحكم في شأن مهمته وفق فكر نقدي، وإذا كان يقرّر أن يتصرّف بناء على ذلك، عندها قد يمكن أن يولد الأمل من جديد، أمل في إمكانية تقديم حل عقلاني لوضعية العالم المأسوية.

إنّنا ما فتئنا نحذّر الآن ودائما، وليس لنا أن نتخاذل عن توعية شعوب العالم وخصوصا حكوماتها بما سيحدثونه من دمار لا نظير له إن لم يعدّلوا من مواقفهم إزاء بعضهم البعض، ولم يغيّروا طريقتهم في تصوّر المستقبل.

إنّ عالمنا لمهدّد بأزمة هي من الاتساع بحيث تفلت عن أولئك الّذين بيدهم السّلطة لاتّخاذ قرارات كبرى من أجل الخير ومن أجل الشّرّ.

إنّ القوّة المنبعثة من الذّرة(2) غيرت كلّ شيء باستثناء أنماط تفكيرنا. وهكذا فنحن ننزلق نحو كارثة(3) لا سابق لها. وإذا كان على الإنسانية أن تبقى حيّة، فلا بدّ من طريقة تفكير جديدة.

إنّ تجنّب هذا الخطر أصبح المشكل الأكثر إلحاحا في زمننا الراهن. وفي اللّحظة الحاسمة، وإنّني أنتظر هذه اللحظة الخطيرة، سأصرخ بكل ما أُوتِيتُ من قوّة.

ألبرت اينشتاين، مجلّة الاكسبريس

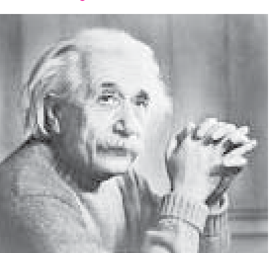
Albert EINSTEIN
L'Express 27 Novembre 1954



"إنّ الاختيار بين البارادیغمات المتصارعة وتفضیل أحدها على الآخر كالاختیار بین المؤسسات السياسية المتصارعة".

توماس كوهن

الكاتب : **ألبرت اينشتاين** (1901 – 1976)



عالم في الفيزياء النظريّة، ولد في ألمانيا، تأخّر اينشتاين الطفل في النطق حتى الثالثة من عمره، تلقّى دروسا في الموسيقى وأبدى مقدرة على إدراك المفاهيم الرياضية والفيزيائية، نال جائزة نوبل في الفيزياء سنة 1921. أُسس نظرية "النسبية الخاصة" ثمّ نظريّة "النسبيّة العامّة". هرب إلى أمريكا خشية من النازيّة وحصل على الجنسيّة الأمريكيّة. من مؤلفاته "كيف أرى العالم"؟

الحاشية

(1) **الأسلحة** : القنبلة الذرية مثلا ؛ أعدّ فيرمي رسالة حثّ فيها الرئيس الأمريكي "روزفلت" على تبنّي بحوث تفجير الذرة و ما وصلت إليه من مرحلة حاسمة وعرضها عليه، و قد وقّع اينشتاين الرسالة في أغسطس 1939. بعد أن ذكر فيها بأن الألمان قد أوقفوا بيع اليورانيوم إلى الدول الأخرى، ممّا يدلّ على تقدم بحوثهم في المجال الذري معلّقا في خاتمة الرسالة بقوله: " إن الانسان لأول مرة في التاريخ سوف يستخدم الطاقة التي لا تأتي من الشمس"، وعلى الفور قرّر الرئيس روزفلت تشكيل لجنة "شؤون اليورانيوم" وعلى اثر ذلك تطوّرت البحوث الذرية، في الولايات المتحدة بشكل سريع.

(2) **الذرّة** : مجموع من العناصر الفيزيائية تتكوّن من نواة متناهية في الصغر تحيط بها عدد من الألكترونات، وتتألّف النواة من بروتانات ونترونات ...وقد ارتبط مفهوم الذرّة بمجال فيزيائي يسمّى بالفيزياء النووية أو الذرية يدرس بنية الذرّة ونواتها وخصائص جسيماتها والقوى التي تؤثّر فيها. وقد أثبت أرنست روذرفورد (1871– 1937) أنّ الذرّة تتكوّن من ألكترونات مشحونة بشحنات سالبة وبروتونات مشحونة بشحنات موجبة وقد هيّأ ذلك للفصل بين هذه الشحنات ليتولّد شكل القنابل الذرّية المعروفة.

(3) **الكارثة** : إحالة على وثيقة من "الحرب النووية والأرض" أنْزاي ايكيرو Anzai Ikuro

	هيروشيما	ناكازاكي
تاريخ وساعة الانفجار	6أوت 1945 الثامنة و15دقيقة	9أوت 1945 الحادية عشرودقيقتان
نوع القنبلة	أورانيوم	بلوتانيوم
الاسم المسند إلى القنبلة	"الطفل الصغير" Little boy	"الرجل الكبير" fat man
القوّة	15 كيلوطن	22كيلوطن
السكان الضحايا	450000 تقريبا	270000تقريبا
عدد القتلى إلى حدود ديسمبر1945	150000	80000
عدد القتلى إلى حدود أكتوبر1950	200000تقريبا	140000تقريبا

المهام

– ما الذي يجعل من وضعية رجل العلم مأسوية ؟
– ما الدّاعي إلى تشبيه رجل العلم بالجندي ؟
– استحضر بعض الأمثلة التي تكشف أثر العلم في العلاقات الإجتماعية والسياسية .
– من المسؤول عن أزمة الإنسان. أهو رجل العلم أم رجل السياسة ؟
– ما السبيل للخروج من الكارثة حسب رأيك؟

سياقات فكريّة

السّيبر نيطيقا : La Cybernétique

تفيد السيبارنيطيقا علم المراقبة و الإعلام، الذي يهدف إلى معرفة النظم أو الأنساق وقيادتها، إذ تعني في الدلالة اللغوية اليونانية فعل التحكم والحكم، ولذلك استخدم أفلاطون المصطلح للدلالة على قيادة السفينة. وقبل أن تتحوّل إلى نظرية طبقت أهم مبادىء السيبارنيطيقا في الهندسة(الآلات البخارية مثلا والتي تم تصنيعها لقيادة السفن)، ولكنّها استخدمت أيضا لقيادة البشر وهو ما يعني أنّها تحيل على مجال سياسي. غير أنّ مصطلح السيبارنيطيقا يظل مفتوحا ليحتمل معنى علم الأنساق أو النظم. لذلك تعرّف السيبارنيتيقا اليوم بوصفها علم التّحكم في الأنساق أو النظم، الحيّة وغير الحيّة، وقد تأسست بما هي علم سنة 1948 على يد عالم الرياضيات الأمريكي «نوربارت فاينار» الذي اعتبر أنّ عالمنا يتركّب في كلّيته من أنساق أو نظم متداخلة ومتفاعلة فيما بينها، وبذلك يمكن أن ننظر إلى المجتمع، وإلى الاقتصاد وإلى شبكة الحاسوب وإلى الآلة وإلى المؤسسة وإلى الخلية وإلى العضوية وإلى الفرد بما هي أنساق أو نظم. بل ليست الحواسيب وكل الآلات الذكية التي نعرفها اليوم إلانتاج تطبيقات السيبارنيطيقا، والتي وفرت أيضا طرائق فاعلة لمراقبة نسقين أساسيين : المجتمع والاقتصاد.

يمكن تعريف نسق أو نظام سيبارنيطيقي بوصفه مجموع عناصر متفاعلة، هذا التفاعل بين العناصر يمكن أن يتمثل في تبادل المواد أو الطّاقة أو المعلومة، وهذا التبادل يمثل بدوره تواصلا بموجبه تغيّر العناصر وضعها أو تبدّل نمط فعلها، وتعدّ معاني التواصل والإشارة والإعلام والمفعول الرجعي، معاني مركزية في سيبارنيطيقا كلّ الأنساق أو النظم.

كما تعرّف السيبارنيطيقا بوصفها علم الأنساق أو الدراسة الديناميكية للبنى، طالما أن البنية تحمل على معنى مجموع العلاقات الموجودة بين عناصر المجموعة، وعلى هذا الأساس تفيد السيبارنيطيقا المراقبة والتحكم. وتمثّل أيضا نمذجة التبادل عبر دراسة المعلومات ومبادئ التفاعل، التي هي نتاج دراسة النظام العصبي و تجسيده من خلال إنتاج الذكاء الاصطناعي، كما تعدّ حصيلة كل الحركة العلمية الممتدة على كل القطاعات والاختصاصات، وهي بذلك وعلى المستوى التقني طريقة تدرس التطور الديناميكي للأنساق أو النظم اعتمادا على العلاقات القائمة بين الاختصاصات المختلفة.

والحقيقة أن عبارة سيبارنيطيقا تختلف بحسب المرحلة والحقل العلمي و مجال تطبيقها، ولكنّها تفيد أساسا وسيلة تنظيم التبادل لكي يكون أكثر نجاعة ولكي يتيسر إمكان مراقبته بشكل أكثر صرامة، لذلك تفيد اليوم «العلم المركب من مجموع النظريات التي تضم دراسة سيرورة القيادة والتواصل وتعديلها عند الكائن الحي، وفيما يتعلّق بالآلات، والأنساق الاجتماعية والاقتصادية» وتبعا لذلك تحمل السيبارنيطيقا على معنى : علم الأنساق وعلم المعلومة وبوصفها مبدأ نسقيا وبوصفها وسيلة مراقبة.

عرفت الحركة السيبارنيطيقةمرحلتين أساسيتين :

* المرحلة الأولى : تمتد بين سنة1942 و1953 وهي مرحلة بروز طريقة جديدة في تحليل الظواهر.
* المرحلة الثانية : وهي المرحلة التي تم دمج هذه الطريقة ضمن أفق البحث العلمي وتطبيقاته، والتي كان من نتائجها إحداث ضرب من القطيعة الإبستمولوجية أثّرت في كل ميادين العلم. وفي مستوى التطبيق، فإنّ الحقل الذي تتحرّك فيه السيبارنيطيقا كان جدّ ممتدّ بحيث لم يكن بالإمكان حصرها في اختصاص أو قطاع علمي محدد، ولذلك لم تصبح السيبارنيطيقا مجالا علميا في ذاته لذلك انتهت إلى نظرية في الأنساق أو النظم.

المفاهيم الأساسية للسيبارنيطيقا :

النسق أو النظام: من أهم ما يميز نظرة السيبارنيطيقي إلى المشكلات التفكير في إطار الأنساق أو النظم أو المنظومات، ويعد النسق أو النظام مصطلحا جوهريا حيث لا يستقيم عمل السيبارنيطيقا دون ضبط حدود النسق أو المنظومة التي يراد درسها، ووصف المنظومة أو النسق والتعبير عنها بلغة رياضية أو بأي لغة تسمح بقدر معيّن من الحساب وإجراء الدراسات اعتمادا على نموذج.

ويمكن تقسيم النظم اعتمادا على أسس عدة :

نظام ملموس مثل الإنسان أو الصاروخ ونظام غير ملموس مثل النظام المصرفي أو النظام الاشتراكي.

المعادلات التي تصف النموذج مثل النظم الخطية التي يمكن معالجتها رياضيا بيسر ونظم غير خطية لا يعتمد في معالجتها طريقة خاصة

نظم ترتبط فيها الخاصية المدروسة بالزمان وأخرى ترتبط بالزمان والمكان

نظم تكون فيها الخاصية المدروسة متصلة وأخرى منفصلة أو متقطعة.

لمزيد التعمّق :

أندري أمبار : بحث في فلسفة العلوم

نوربار فاينار : السيبارنيطيقا والمجتمع

لويس كوفينيال : بحث حول التعريف العام للسيبارنيطيقا

دفيد أورال : السيبارنيطيقا والإنساني

سالين لفانتان : امبراطورية السيبارنيطيقا

الإبيستيمولوجيا البنائية : Epistémologie constructiviste

تمثّل الإبستمولوجيا البنائيّة تيّارا إبستمولوجيّا يؤكّد الخاصّية البنائيّة و المبنيّة للمعرفة، وبالتالي للواقع.

أصل مصطلح البنائية :

يردّ هذا التيار تاريخيّا إلى جان بياجي، الذي استخدم مصطلح البنائية وعرضها بوصفها مقاربة إبستمولوجية منذ سنة 1967 في مقال بعنوان "المنطق والمعرفة العلمية"، غير أنّنا قد نجد لهذا المصطلح جذورا موغلة في القدم بدءا ببروتاغوراس Protagoras الذي أعلن «أنّ الإنسان مقياس كلّ الأشياء» مرورا ببيرون Pyrrhon والريبيين عموما الذين أعلنوا بأنّ النظام الذي ندركه قد لا يكون نظام الطبيعة الواقعي، إذ لا يمكننا أن ندرك الواقع في ذاته، يمكننا إدراك أسماء هذا الواقع وتمثلاته فحسب وانتهاء مع بشلار الذي عرف بإنشاء مفهوم العائق الإبستمولوجي الذي يحول دون تحقق تغيّر في بنية العقل العلمي، مثلما أكّد على أسبقية المشكل العلمي قبل أي إنشاء نظري لينتهي إلى الإقرار بأنّ «لا شيء معطى، الكلّ منشأ» طالما أنّ المشاكل العلميّة لا تطرح بذاتها، إذ تكون المعرفة العلميّة بالنسبة للروح العلمي في تقديره إجابة عن سؤال أو مشكل وبالتالي ففي ظل غياب الأسئلة لا مجال لإمكان قيام معرفة علميّة، وكأنّنا به يعتبر أنّ الدرب تنتجه الخطوات.

إذا كان للبنائية إرهاصاتها التاريخية فإن جان بياجي هو أوّل من استخدم المصطلح لذلك عدّ أب البنائية والمحدث لقطيعة مع الأفكار التي تعتبر أن المعرفة العلمية تكتسب عن طريق الكشف والاكتشاف، ولعلّ ما يعرف اليوم«بالعلوم الاصطناعيّة» على غرار علم التحكم أو السيبرنيطيقا، و علوم التنظيم والقرار، والتي لا تجد لنفسها موقعا في الإبستمولوجيا الكلاسيكية التي ترى في العلم نتاجا للتجربة، ما يؤكد قيمة الإبستمولوجيا البنائية.

تعرّف الإبستمولوجيا مع بياجي بما هي «دراسة إنشاء المعارف الصحيحة أو المشروعة» وهو تعريف لا يمكن أن يفهم إلا باستحضار أسئلة أساسية ثلاثة :

1- ما المعرفة ؟

2- كيف تنشأ المعرفة ؟

3- كيف نقدّر قيمتها أو صلاحيّتها ؟

للإجابة عن السؤال الأوّل، يقدّم لوموانيو فرضيتين، الأولى ذات طبيعة فينومينولوجية، والتي بموجبها لا يمكن أن نفصل بين الذات العارفة والظاهرة موضوع المعرفة، أمّا الفرضية الثانية فمن طبيعة تيلولوجية(تدرس التيلولوجيا نظام الغايات أو نسق الأهداف) تتصل بالهدف الذي يحرّك الذات العارفة لمعرفة ظاهرة أو موضوع ما. ولا شك أنّ مثل هذه المقاربة تتعارض مع الإبستمولوجيا الوضعية. الواقعيّة أي مع الفرضيّة الأنطولوجيّة التي تقرّ بأن للواقع وجود موضوعي مستقل ومع الفرضية التي تقر مبدأ الحتميّة أي وجود علاقات موضوعية ضرورية وثابتة تحكم الظواهر وكأنّ نظام الطبيعة الذي ينتجه العلم ليس إلاّ النظام المعطى الذي نكتشفه بواسطة المنهج العلمي. ويتأكد هذا التعارض حين نستحضر عبارة بياجيس «لا نعرف موضوعا إلا بالفعل فيه وتحويله»، ولعلّ مبدأ اللاتعيّن الذي أنتجته فيزياء الكوانتا ما يدعّم هذه المقاربة، هذا الحدث في مجال الفيزياء ليس مفاجئا بالنسبة لعالم اجتماع أدرك جيّدا أنّ حضوره بوصفه ملاحظا ودارسا للظواهر الاجتماعيّة ليس محايدا.

إنّ هذا الحضور يستدعي التساؤل عن سبب استخدام الذات لنموذج دون غيره أو نظرية بعينها، أي التساؤل عن الهدف أو الغاية التي حكمت مثل هذا الاستخدام، ذلك أنّ الإنسان الباحث لا يمكن أن يكون محايدا وإنما تحكمه ضرورة دوافع معيّنة، وفي بعض الأحيان تكون للجهة أو الشخص الذي يقوم بالبحث أهدافا أو مصالح خاصة مما يعني أنّ نتائج البحث لا تكون محايدة وهو ما أكّده بشلار حين أعلن أنّ تأمّل الذات للموضوع يتّخذ دوما صورة مشروع، ولكن إذا كان لكل واحد وجهة نظر خاصة فكيف تنشأ المعرفة ؟

إذا كان إنتاج المعرفة في المقاربة الإيبيستيمولوجية الوضعية يقوم على مبدأين، مبدأ التحليل كما عرّفه ديكارت ومبدأ السبب أو العلّة الكافية بعبارة لايبنتز وهو ما يعني أنّ المعرفة تكون استنتاجيّة أو استنباطية فإنّ المعرفة وفق الإيبستيمولوجيا البنائية تبنى اعتمادا على مبدأ النّمذجة النّسقية المركبّة ومبدأ العقل الجدلي أو الحذر أو المتداول على حدّ عبارة لوموانيو، فما المقصود بمبدأ النّمذجة النّسقية المركّبة ؟

يعدّ النموذج وفق هذا المبدأ وسيلة لا ينبغي أن يتم الخلط بينها وبين الواقع، إذ «أنّ الخريطة ليست الأرض» ، وبما أنّ كلّ نظرية تتضمّن دائما وضرورة وعلى الأقلّ مصادرة لا تتم البرهنة عليها في إطار تلك النظرية، فإنّ العالم الملاحظ لا يمكن أن يوضع في معادلات أو يتم وصفه بصورة كلّية.هذا التحديد يتأكّد مع ادغار موران الذي عرض في مقاله « من أجل إصلاح الفكر» العناصر التي تقوم عليها النمذجة النسقية المركبة وهو ما يمكن تبينه من خلال قوله: «التفكير المركّب هو تفكير يعمل في نفس الآن على التمييز والوصل... إنّ الثقة في حتميّة كونية قد انهارت. والكون لا يخضع إلى سيادة نظام مطلقة، إنّه لعبة ورهان حوار بين النظام والفوضى والتنظيم.» وهو ما يعني أنّ التفكير المركّب هو عبارة عن بناية ذات طوابق عديدة، قاعدتها تتركب من نظرية الإعلام، والسيبرنيطيقا أو نظرية التحكم، ومن نظرية الأنساق ، كما تتضمّن الوسائل الضرورية لإنشاء نظرية في التنظيم.

وفي مقابل هذه الرؤية الكلاسيكية، يؤكد موران على ضرورة تجاوز كلّ محاولة لتأسيس منطق واحد، إذ أنّ العقلانيّة الحق هي التي تدرك حدودها وتكون قادرة على التفكير فيها وتجاوزها بشكل ما مع الإقرار بوجود ما لا يمكن تعقله. لكن هل تنتهي بنا الإبستمولوجيا البنائية إلى نفي كلّ قيمة عن العلم ؟

على غرار فلسفة ما بعد الحداثة، فإنّ البنائية تتهم بالنسبية العدمية، وهو ما يستبعده دعاة البنائية، إذ يعتبرون أنّه إذا لم يكن بالإمكان تأسيس اليقين الذي يسمح لنا بإنتاج معرفة حقيقية، فإنه بالإمكان في نظرهم إنتاج معرفة على صورة السنفونية أو اللحن الموسيقي الطويل المركب،فلا يمكننا وفق هذه المقاربة الحديثة عن المعرفة وكأنها بناء معماري تكون قاعدته صخرة ثابتة عليها تتأسس المعرفة الحقيقية ولكن يمكننا أن نقيم مباحث متعددة تترابط فيما بينها وتنتج معرفة مختلفة في دلالتها عن التصور الكلاسيكي للمعرفة وهو ما يعني أنّ البنائية بهذا الموقف إنّما تعلن عن ولادة براديغم جديد.

تنظر هذه المقاربة الإبستمولوجية ، إلى المعرفة بما هي «معرفة فاعلة» على حد عبارة لوموانيو ، بحيث لا ينبغي البحث عن التفسير وإنما عن تمثُلات يمكن لنا إبداعها، وبالتالي تقترح البنائية معرفة بوصفها تمثلا، أو نموذجا يسمح لنا الفهم الذي يقدّمه لنا بشأن ظاهرة ما الفعل فيها طالما « أنّ الحقيقي هو الفعل ذاته » أو طالما «أنّ الحقائق ليست أشياء تكتشف وإنما أفعال نقوم بها، إنها أبنية وليست كنوزا».

وعلى هذا الأساس ترى البنائية الواقع الموضوعي، الواقع في ذاته بوصفه حدّا يستحيل بلوغه، أمّا الواقع الذي نريد تعقّله فهو عبارة عن تمثّل، بحيث تحل البينذاتية محلّ الموضوعية، وبهذا المعنى تقترح البنائية تجاوز النقائض الكلاسيكية بين المثالية والخبرية بين الذات والموضوع، وهو موقف يتجاوز أيضا النزعة الواقعية أو الوضعية دون سقوط في فخ النسبوية، وبالسعي إلى إنتاج معارف مجدية أو فاعلة أو قابلة للتجسيد تراهن البنائية على العلوم التطبيقية أو المطبقة مثل الهندسة أو الإدارة.

تدقيقات مفهوميّة

التجربة الحسيّة / التجربة المخبريّة / التجربة العقليّة

تمثّل التجربة عنصرا من عناصر الحياة اليومية إذ يعيش الإنسان يوميا تجارب خبرية في علاقته بالأشياء وبالعالم المحيط به عموما ؛ كما تمثل التّجربة من جهة أخرى أحد آليات المنهج العلمي وتختصّ فيه بوظيفة مزدوجة، إثباتية من ناحية أولى، يتمّ بموجبها إقرار تفسير واعتماده في صياغة النظرية، واستكشافية وإنشائية من ناحية ثانية، ينبثق عنها فكرة نظرية جديدة. وتتنوّع التجارب بتنوّع مجالات المعرفة العلمية واختلاف النماذج. يمكن التمييز بين:

* **التجربة الحسية** : تقوم على ما تقدّمه المعطيات الحسية والمباشرة ويكون الحكم من خلالها على الظواهر عامّا وغير دقيق لعدم استنادها إلى أدوات قيس ومعدّات تقنية في التحقق من الحكم والتثبّت من النتائج. وهذا المجال، هو خارج عن المجال العلمي.

* **التجربة المخبرية** : تعني الاختبار وتمكّن من فهم العلاقات الضرورية بين العوامل المؤلّفة لظاهرة مدروسة والمتغيّرات التي تطرأ عليها. فهي بمثابة الإجراء التطبيقي الذي يقوم على دوافع نظرية تبرّر القيام بها، من ذلك مثلا، أنّ دراسة ظاهرة معيّنة ينبني على أساس فرضية موجّهة، وأيضا الإحاطة بالظروف الخاصّة بالظاهرة يحتكم إلى التفسير المقترح لها.وبهذا تعدّ التجربة إجراء يضمن المراقبة الدقيقة للظواهر مصحوبا بتفسير نظري يتوقف إقراره على تأكيد التجربة لصلاحيته العلمية، وهو ما يعني أنّ التجربة تتحدّد بقابلية التعبير عن نتائجها بواسطة مفاهيم مجردّة ورموز رياضية قادرة على أن تمثل الواقع و صياغة النظرية.

* **التجربة العقلية** : هي تجريد ذهني ؛ تعتمد معطيات نظرية وفرضيات يتخيّل الباحث في ضوئها تجربته دون استعمال أجهزة أو قياسات واقعية، بل يعوّل على أدوات عقلية وعلى تجنّب كلّ تناقض. ثمّة تحرّر من الأجهزة وأدوات القيس الواقعية، وانشداد في المقابل إلى الفرضيات ، حيث تتشكل ما يمكن تسميته حسب ماكس بلانك «العين العقلية»، أي قدرة العقل على النفاذ إلى المعرفة النظرية وإبداع وضعية تنسجم فيها الفرضيات والنظريات من أجل الكشف عن قوانين جديدة وحقائق نظرية، فبواسطة العقل استطاع الباحث الفيزيائي مثلا أن يتابع حركة الألكترونات ويرصد حالاتها، سواء من ناحية سرعتها أو موقعها عبر تمثّل الألكترون كبنية رياضية مجرّدة يستعصي ملاحظته ويتعذّر وصفه مادّيا.

* **التجربة الافتراضية** : تقوم على أساس معالجة رقمية من أجل إيجاد حلول للمعادلات التي تبنيها النماذج. وتتمثّل في إنجاز أقيسة بمقتضى نموذج رياضي مخزون في ذاكرة النسق الإعلامي. ومن أهمّ مزاياها تبسيط صلاحية النماذج و تيسير التواصل بين مختلف القطاعات العلمية . يمثّل هذا النوع من التجربة أداة اكتشاف لأنّه يتسنّى للباحث انطلاقا من الصور المعروضة استخراج صور أخرى غير متوقّعة مسبقا وتشكّل بالنتيجة، مسالك جديدة للبحث العلمي. إضافة إلى ذلك، تمكّن التجربة الافتراضية من ملاحظة مواضيع وظواهر ليست في متناولنا ولا يمكن الانتباه إليها في الوضع الاعتيادي وضمان التحكّم فيها واستثمارها.

قابليّة التّكذيب أو قابليّة الدّحض La falsifiabilité

قابلية لتكذيب معيار وضعه «بوبر للتميز بين العلم واللاعلم، لذلك تكون عبارة «عدم قابلية التكذيب» هي اللاعلم ؛ أما «قابلية النظرية للتكذيب» فتعني العلم، وتكذيب النظرية عند بوبر يفيد أن النظرية كانت وستبقى علمية تجريبية، حتّى وإن تبيّن فيها خطأ ما، وكُشف عن كذبها وتمّ بناء على ذلك تصحيحها واستبعاد الخطإ فيها بنظريات أفضل أكثر اقترابا من الصدق. أما عدم التكذيب فيعني النظريات العلمية التي لم يثبت خطأ ها بعد.

لقد استبعد بوبر الفرويدية والماركسيّة من مجال المعرفة العلمية باعتماد معيار قابلية الدّحض لأنهما لا يقبلان تطبيق هذا المعيار فهما إذن بمثابة نظريات ميتافيزيقية وأنساق مغلقة لا تقبل الشّكّ.

إن معيار قابلية التكذيب هو نتيجة عكسية لمعيار التحقق الذي يقول به «ريدالف كارناب» رائد الوضعية المنطقية وأحد مؤسسي «حلقة فيانا» فمن خلال معيار التحقق أصدر كارناب حكما قاطعا بيقينية العلم بناء على تطبق قضاياه على التجربة إلا أن بوبر يعارضه في ذلك إذ يعتبر أنّه لا يمكن الوصول إلى اليقين المطلق إلاّ على مستوى تجاربنا الذاتية أو على مستوى الثقة الشخصية، إذ أن كلّ ما يمكن التوصل إليه على مستوى العلم هو التقرب أكثر فأكثر من مستوى الصدق.فالتحليل المنطقي للقضايا ليس الطّريق الآمن للحقيقة العلمية.

الواقع Réel-Réalité

لغة : الواقع ويحيل إلى الواقعي بما هو الشيء الموجود بالفعل ويقابله الاعتباري الذي لا وجود له، أو هو ما يكون شيئا أو ما يختص بالأشياء، كما يقال أيضا في مقابل الظاهر والوهمي والخيالي.

فلسفيا وإبستمولوجيا : يقال واقعي في نظام التمثلات على ما يكون راهنا أو معطى، كما يقال بالتقابل إمّا مع الممكن بحيث يفيد الواقعي الأشياء كما هي، لا كما يمكنها أن تكون أو كما ينبغي أن تكون، ويقال أيضا بالتعارض مع صورة المعرفة أي ما يشكل مادة المعرفة بوصفه مضمونا وضعيا.

ويفيد الواقعي معنى يتعلّق بفكرة الشيء بوصفه غرضا فكريا، فهو الرّاهن والمعطى ويشمل مادة المعرفة كلّها، كما يتعلّق بفكرة الشيء لكن بالمعنى التام لهذه الكلمة أي ما يشكّل موضوعا محدّدا، منطقيا وله استقلاليّة معيّنة، وهذا الشيء الواقعي يمكن تصوّره باعتباره مظهرا كلّيا، أي ملازما للتمثّل. إذ تفيد عبارة تمثّل في المقام الأول حضور صورة لها معنى، ويقدّم مضمون الصورة وجها آخر للموضوع أو للحدث يتحقق بواسطة تجربة فعلية. لكن إذا كان بإمكان التمثّل العلمي أن يستخدم الصورة بوصفها سندا أو مساعدا على التفكير في الموضوعات، فإنّ إنشاء التمثّلات لا يقتضي ضرورة إلى استحضار الصور المعطاة أو المستوحاة من الواقع المباشر. إنّ ما يمثّله المفهوم العلمي هو الواقع بوصفه يتضمّن فكرة لا فقط لحالة راهنة ولكن أيضا لحالة لا راهنيّة لها، تشارك مع ذلك في تصوير الواقع، بحيث أنّ تصوّرا علميا لا يصوّر فقط ما هو كائن وإنّما يتخيّل ما يمكن أن يكون، لذلك تتحدد المعرفة العلميّة بوصفها القدرة على استنتاج حالة واقعية من موضوع تفكير أو تعقّل، وهو ما يعني أنّ الواقع العلمي منشأ أو مبني وليس معطى. ولعلّ فكرة بناء أو إنشاء الموضوع العلمي قد غدت قاسما فلسفيا مشتركا منذ أن قدّم باشلار إبستمولوجيا يمكن تلخيصها في القاعدة التالية : في كل الأحوال ينبغي على المعطى أن يترك المكان للمنشأ وهو بذلك يعلن بالتضاد مع التصوّر التقليدي للاكتشاف العلمي أنّ ظاهرة ما معروفة علميا لا تكتشف وإنما تنتج. هذا التصور البنائي للعلم لا ينتج تظنُّنا على ما يعرف بالنزعة الواقعية في العلم فحسب وإنّما يفضي على القول بأن العلم لا يعترف إلاّ بما هو مبني. وإذا كانت الكانطية قد تصوّرت المعرفة بوصفها تنظيما للبعدي عن طريق الماقبلي فإن التصور المعاصر للعلم يعمّق ما ذهب إليه كانط دون أن يتغافل على تجاوز بعض مبادئ نظريته، وبصورة خاصة النظر إلى المبادئ القبلية على أنّها ما لا يقبل النقد أو المراجعة من ناحية وتجاوز كونها تتميّز بوجود مستقل عن كل تدخل إبداعي إنساني فهي بالتالي لا تنشأ وإنّما لها وجود موضوعي وتفرض على كلّ العقول، وهو تجاوز له ما يشرّعه في تاريخ العلم ذاته، إذ لما اصطدم مبدأ الحتمية باستحالة انطباقه على المجال الميكروفيزيائي استحال إلى موضوع جدل وغدا ما اعتبره كانط مبدأ ضروريا لكل معرفة مجرّد فرضية. هكذا إذا لم يكن يمثّل مفهوم الواقع مشكلا بالنسبة للعلم على امتداد حقب طويلة من تاريخه، فإنّه استحال مشكلا إبستمولوجيا مع العلم المعاصر، دون أن يفهم هذا القول على معنى سلبي طالما أنّ القطع مع التصوّر القديم للواقع العلمي حرّر الفكر البشري من أوهام عاشرته طويلا، فإذا كنّا، و ما بالعهد من قدم، نفهم الوضعي على معنى الواقعي في مقابل الوهمي، بحيث ينكشف أمام أنظارنا نظام الواقع ويكون معيار علمية كشوفاتنا هو تطابق النظرية مع الواقع، فقد مكّننا الدرس الباشلاردي من إدراك أنّ العلم لا ينطلق من الواقع وإنّما يتجه إليه، مثلما أدركنا مع الإبستمولوجيا البنائية أنّ الحقائق ليست كنوزا تكتشف بل أبنية تشيد عبر النماذج، ويحيل فيها النموذج لا على معنى المثل الأعلى الذي ينبغي محاكاته وإنّما على معنى نسق الرموز الخطية أو الوصفية أو الرياضية أو الصورية المبسُطة والمرنة والتي من خلالها نصف موضوعا ملاحظا أو متخيلا أو افتراضيا (موضوعا ينتمي إلى واقع افتراضي) عبر نسق من الترقيمات الرياضية أو الموسيقية وعبر إنشاء تمثلات لا تدّعي لنفسها الكمال ولا الشمولية، إذ لايوجد نموذج يدعي قدرة على استيعاب العالم في كليّته، فلكل نموذج حدود مادام النموذج عبارة على شبكة صيد استعارة للمماثلة التي يقيمها كارل بوبار بقدر ما تكون قادرة على الإمساك ببعض الأسماك تترك بعضها الآخر أو لا تملك القدرة على الإحاطة بها .

– **قيل في الواقع** :

رسّل : « إننا ننطلق جميعا من الواقعية السّاذجة، أي من المذهب الذي يقرّر أنّ الأشياء هي على ما تبدو عليه... إنّ الواقعية السّاذجة تقود إلى الفيزياء، بينما تثبت الفيزياء، إذا كانت صحيحة، أنّ الواقعية السّاذجة باطلة».

كانط : «لا يحتوي الواقع على شيء أكثر من الممكن».

بشلار : «الواقع لا يشار إليه، وإنّما يبرهن عليه».

بول فاليري : «لقد بحثنا طويلا عن تفسيرات في حين تعلّق الأمر بتمثلات نقدر فقط على محاولة خلقها».

البراديغم Paradigme

لغة : يرد لفظ البراديغم إلى عبارة Paradeigma اليونانية الأصل والتي تفيد النموذج أو المثال أمّا في اللغة اللاتينية فيفيد البرهنة.

فلسفيا أو إبستمولوجيا : خارج المجال العلمي، يستخدم لفظ براديغم في معنى إدراك العالم، كما يفيد وصف مجموع التجارب والمعتقدات والقيم التي تؤثر على طريقة رؤية الفرد إلى الواقع، إذ يسمح له هذا النظام من التمثلات من تعريف العالم الذي يحيط به والتواصل معه بل حتّى فهمه أو توقعه، كما يكون البراديغم مجديا بالنسبة إلى ملاحظ لمستخدم هذا البراديغم. إذ يمكنه من بيان كيفية تعامل الملاحظ مع معطيات البراديغم. كما يفيد البراديغم في المعنى الجمعي نسق أو نظام من التمثلات مقبولة في ميدان معين، وهو ما يعني أن البراديغمات تختلف بحسب المجموعات وتتغير في الزمن بحكم تطور المعارف.

ويحيل البراديغم على معنى تمثل للعالم، وطريقة في النظر إلى الأشياء، ونموذجا متناسقا في رؤية العالم يستند على جملة مبادئ (قواعد سلوكية أو نموذجا نظريا أو تيّارا فكريا). استخدم لفظ البراديغم في بداية القرن التاسع عشر بوصفه مصطلحا إبستمولوجيا للتعبير عن نموذج فكري في القطاعات العلمية، وفي هذا الإطار، فإن الإستعمال الأكثر شيوعا هو الذي اعتمده الفيلسوف وعالم اجتماع المعرفة توماس كوهن والذي يعني به مجموع التطبيقات العلمية، وإن كان يستخدم للتعبير عن نفس المعنى مصطلح العلم النموذجي، ومع ذلك يعرّف كوهن البراديغم بوصفه مجموع الملاحظات والأحداث المتحققة،ومجموع الأسئلة التي تتصل بالإنسان والتي ينبغي أن تطرح ويجب أن تجد الحلول الملائمة، كما يتضمن توجيهات منهجية تحدد كيفية طرح تلك الأسئلة وكيفية تأويل نتائج البحث العلمي. ويمثّل الانتماء إلى براديغم حسب كوهن ظاهرة اجتماعية تجتمع تبعا لها جماعة فكرية، لها منهجها وأهدافها حول وسائل مشتركة (صحف، محاضرات). ولئن كان البراديغم يبدو قريبا في معناه من منظومة الأفكار أو البنية المفهومية، فإنّه يختلف عنها في بعض التفاصيل أو الجزئيات، إذ ينبغي أن يفيد البراديغم نظام القواعد المقبولة والمتفق عليها والمستبطنة بوصفها معايير من قبل الجماعة العلمية، في فترة زمنية معيّنة من تاريخها، لكي يتسنى لها ضبط الأحداث التي تقدر أنها جديرة بالبحث والمعالجة. كما يفيد البراديغم في العلوم الاجتماعية شبكة معايير قراءة الأحداث وتأويلها باعتماد جملة وسائل منهجية مخصوصة مثل براديغم ولادة الرأسمالية أو براديغم الصراع الطبقي ... أمّا في الألسنية فإنّ البراديغم يفيد مجموع الأشكال المختلفة التي يمكن أن تتخذها عبارة أو فعل ما (كنت، كان، كنّا...).

هذا التحديد الذي يعود إلى كوهن لا ينفي وجود تحديدات مغايرة مثل أن يحمل المصطلح على معنى الحقل اللامتناهي الذي ينبني على نسق من الفرضيات لا نكون على وعي بها، ليفيد بذلك البنية الفوقية (بالمعنى الماركسي للمفهوم) المتوافقة مع مرحلة ما من التطور التاريخي. كما قد يحيل البراديغم على معنى مفهوم الإبستيمي كما يستخدمه فوكو والذي يعني نظاما من التمثلات التي تهم صورة المعرفة في حقبة تاريخية معيّنة.

يسمح لنا هذا التحديد من فهم معنى الثورة العلمية التي يفترض قيامها انقلابا على براديغم سائد والانتقال إلى براديغم جديد يتوافق وروح الثورة ذاتها أي مع مبادئها وإحداثياتها في الحقل العلمي، بحيث أنّ أي تغيّر في البراديغم يصحبه ضرورة طريقة جديدة في النظر إلى المشاكل القديمة، وبذلك فإنّ أية أزمة يشهدها العلم لا تكون مجرّد هدم إذ يقترن الهدم بالبناء، فنظرية النسبية التي أعادت النظر في البراديغم النيوتوني سمحت بتقديم حلول لبحوث ظلت غير تامة نظرا لعدم قدرة البراديغم القديم على حلها. ولعلّ قيمة تحليل كوهن لمفهوم البراديغم إنّما تكمن من ناحية، في كشف سيرورة الثورة في العلم وما يعترضها من مقاومة، وفي إبراز الطابع الجمعي للعلم، إذ يعكس وعي العلماء الجمعّي الذي يحقق توافقا تعتبره حقبة ما حقائقها الموضوعية ومعرفتها العلمية.

قيل في البراديغم :

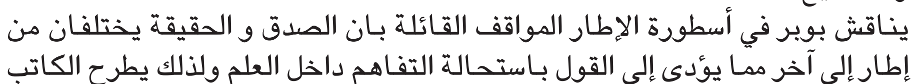
توماس كوهن : «البراديغم هو ما يمتلكه أعضاء جماعة علمية بشكل مشترك»

رولان أومناس : «البراديغم هو حالة نجاح علمي ملحوظة، تحمل قيمة نموذجية، تدفع العلماء إلى محاكاتها»

تعريفات بمؤلّفات

أسطورة الإطار : دفاعا عن العلم والعقلانيّة

يعد كتاب «أسطورة الإطار» من آخر ما أصدره كارل بوبر. يشتمل الكتاب على 320 صفحة من القطع المتوسط و قد صدر في سلسلة عالم المعرفة بالعدد 292 سنة 2003 ترجمته إلى العربية د.يمنى طريف الخولي. يتضمن الكتاب تسعة فصول مرتبة تحت العناوين التالية: عقلانية الثورات العلمية أسطورة الإطار العقل والثورة العلم المشكلات الأهداف... المسؤوليات الفلسفة والفيزياء المسؤولية الخلقية للعالم مقاربة تعددية لفلسفة التاريخ النماذج والأدوات والصدق والابستيمولوجيا والتصنيع.



يناقش بوبر في أسطورة الإطار المواقف القائلة بان الصدق و الحقيقة يختلفان من إطار إلى آخر مما يؤدي إلى القول باستحالة التفاهم داخل العلم ولذلك يطرح الكاتب أسطورة الإطار ليبرز أن «المناقشة العقلانية والمثمرة هي مستحيلة ما لم يتقاسم المساهمون فيها إطارا مشتركا من الافتراضات الأساسية أو على الأقل ما لم يتفقوا على مثل هذا الإطار لكي تسير المناقشة. يقوم بوبر أيضا بمناقشة أسطورة الإطار فيوضح أنها جملة الافتراضات أو المبادئ الأساسية التي تجعل المناقشة مثمرة لان الأطر مثل اللغات قد تكون حواجز بل وقد تكون سجونا لكننا نستطيع اقتحامها مما يسمح بتوسيع أفقنا العقلي. فالاقتحام بهذا المعنى هو اكتشاف بالنسبة لنا تلك هي مهمة العلم من خلال نقده للنظرية البراغماتية القائلة بان النظريات أدوات فالنظريات في تصور بوبر هي خطوات في طريق البحث عن الصدق أي البحث عن حلول أفضل لمشكلات والعلم في توجهه يقوم باتباع خطوات تتمثل في طرح المشكلات بفهم النظرية بوصفها محاولة لحل مشكلة معينة بمناقشتها نقديا ثم بالكشف عن مشكلات جديدة هذا الإجراء ينطبق على العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية. إن مصطلح النظرية له معنى واسع إذ يستوعب الأساطير وكل أنواع التوقعات والتخمينات فالنظريات ليست إلا «نماذج» لأنها تمثل حلا لمشكلات.

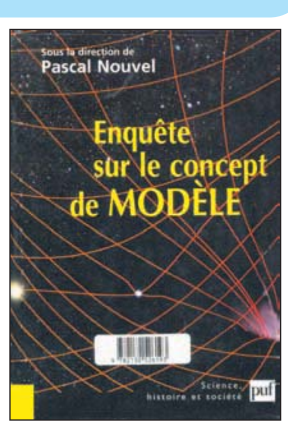
إن كتاب أسطورة الإطار يتضمن عرضا لفلسفة بوبر ولرؤيته للحضارة وللإنسانية مثلما يتضمن مفاهيمه الابستيمولوجية التي شكلت حاجزا أمام كل تأويل يقوم بتبرير أية نظرية تبريرا معرفيا أو إيديولوجيا.

شواهد من الكتاب :

–«إذا كانت الأبدان تحبس خلف الأسوار فان الأذهان تحبس خلف الأطر... وأولئك الذين يمقتون السجون سيجدون أن تحطيم أسوار سجون أبدانهم أكثر يسرا من تحطيم أطر أفكارهم... ولكن عليهم أن يتذكروا دائما أن تحرير أفكارهم عند التحاور مع الآخرين لن يتسنى لهم طالما ظلت أذهانهم حبيسة أطرهم.»

– «النماذج تسمى أيضا نظريات إنها تجسيد نظريات ما دامت محاولات لحل مشكلات التفسير.»

«بحث في مفهوم النموذج» Enquête sur le concept de modèle



كتاب من الحجم المتوسّط صدر سنة 2002 تحت إشراف باسكال نوفال. يضم الكتاب العديد من المداخلات تتوزع بحسب الموضوعات التالية : علم المنطق، وعلوم الطبيعة ثم العلوم التطبيقية وعلوم الإنسان ؛ وأخيرا الفلسفة ؛ وتتقاطع هذه الفصول فيما بينها ضمن مفهوم محوري هو النموذج. ويمكن رصد أهم المسائل على النحو التالي ما هو النموذج ؟ هل تتغير دلالة النموذج بتغير مادة الاختصاص أو هل تحمل كلمة النموذج نفس الدلالة في شتى الحقول العلمية ؟ هل النموذج من حيث تكونه مفهوم يخص علم المنطق فقط أم إنه يشمل العديد من الحقول العلمية كالفيزياء والبيولوجيا والعلوم الإنسانية ؟ ما هي إذن مختلف أشكال النمذجة ؟ إذا ما اعتبرنا أن العلم علوم وأن كل علم له خصوصيته على

مستوى الموضوع والمنهج والنتائج، فهل للنموذج معان جد مختلفة ؟ هل النموذج مجرد لغة صورية أم بناء نظري يعبر عن فهم ما للظواهر سواء في بعدها الفيزيائي أم البيولوجي أم الإنساني ؟ قد يكون النموذج صياغة رياضية – أكسيومية للظواهر أو إجراء منهجيا ؛ إلا أن هذا التعريف لا يستوفي - في رأي بعض الباحثين - دلالة النموذج بما هو نشاط معرفي غايته استكشاف الواقع وتمثل ظواهره على نحو يسمح بضمان النجاعة. هاهنا يمكن التمييز ابيستيمولوجيا بين دلالتين للنموذج، ففي البدء ارتبط المفهوم بعلم المنطق والرياضيات، فاقترن بمعاني الصورنة والأكسمة، وهو ما يسمى بنظرية النمذجة، ولكن جرى فيما بعد استعمال النموذج في الفيزياء الحديثة ومثاله النموذج النيوتوني أو النموذج الميكروفيزيائي والماكروفيزيائي مع نشأة الفيزياء النظرية، إلى حد أن أصبحت النمذجة بما هي صنع للنماذج، السمة البارزة لعلم الفيزياء والاقتصاد والهندسة...

لم يشمل مفهوم النموذج في الكتاب شتى الحقول العلمية فحسب إذ امتدّ إلى علوم البيئة والمحيط أو العلوم السياسية،وإنما تعدى ذلك إلى طرح أسئلة تخص طبيعة العلم المعاصر وكيفية تطور مفاهيمه ومناهجه وقيمة نتائجه في ضوء ما اصطلح على تسميته اليوم بالنمذجة، ويمكن تصنيف الأسئلة حسب المستويات التالية : ففي المستوى الدلالي يتم النظر في النموذج في علاقته بمعاني الاستعارة والتصور أو المفهوم، وفي مستوى تأسيسي يبحث الكتاب في شروط بناء النموذج وخصائصه العلمية، وأخيرا –وهو المستوى النقدي يتساءل البعض من الباحثين عن صلاحية النموذج أو علاقته بالحقيقة العلمية ؛ ولقد شكلت هذه الأسئلة أرضية خصبة لإعادة التفكير في العلم بل ربما إثراء الخطاب الايبيستيمولوجي إن لم نقل تجديده حتى يواكب المتغيرات العلمية والانفتاح على عالم جديد هو عالم الإعلامية وعالم المعلوماتية والاتصال، فقد تأتي» الفلسفة «مرة أخرى متأخرة كي تعيد التفكير في هذه العوالم الرمزية والافتراضية بحثا عن الحقيقة.

شواهد من الكتاب :

– أن نصنع نموذجا هو أن نبسّط وضعية ما (باسكال نوفال)،
– إن عالم الهندسة اليوم، ليس عالما من الدرجة الثانية بل إنه يبني أفكارا كي يفعل ويقرر ؛ فالنّماذج التي يكوّنها ليست سوى تمثلات ناجعة (نيكولا بولو)
– أصبح الواقع اليوم تمظهر النموذج (جون ماثيوت)

لمزيد الاطّلاع والتوسّع

عد إلى هذه العناوين الرقمية :

http: //www.Lmc.imag.fr/MAD/blayo.mexico.jpg.
http: //www.etHmo-web.com.
http: // cp-picapolie.fr/IMF/calcul/Sect 9-8- arton 34- png
http: // Weborg.free.fr//google-eapth-060705JPG
http: // Fresco.pisc.cnrs.fr/CJCSC2005/themes.gif
http: //techno-science.net/Univers/modelisation.jpg
* www.forums.futura-sciences.com
* www.mrhzoom.com
* www.fr.wikipedia.org/wiki/Epistémologie
* www.univ-montp3.fr
* www.ac-grenoble.fr
* www.etudes-lacaniennes.net
* www.publimath.irem.univ-mrs.fr
* www.onphi.org

* **عد إلى هذه المؤلفات** :

– جون لوي لوموانيو؛ **البنائية**.
– كارل بوبر؛ **منطق الاكتشاف العلمي**.
– كارل فون برتلنفي ؛ **النظرية العامة للأنساق**.
– لادريار؛ **رهانات العقلانية**.
– ألان باديو؛ **مفهوم النموذج**
– ادغار موران؛ **مقدمة للفكر المركب**.
– بول ريكور؛ **المجاز الحيّ** .
– مجموعة من المؤلّفين ؛ **فلسفة العلوم في القرن العشرين**.

النّشاط عدد 1

أشتغل على وضعيّات

أوظّف ما درست لفهم وضعيات

التّمرين عدد 1 :

الوضعية : حوار بين صديقين

* أ : إنني لا أقدرعلى متابعة درس في الرياضيات نظرا لطابعهاالمجرّد لكنّني أجد متعة عندما يكلفني والديّ بإصلاح عطب في المنزل.

*ب : أنا عكسك تماما إذ أنّني أنفرمن أي عمل يدوي و أجد صعوبة في حل المعادلات الرياضية المستعصية

المطلوب

– تأمل هذا الحوار و استخلص الفكرة الأساسية أو النظرية التي تتوافق معها

– إبحث في النّصوص الواردة في نافذة سندات التّفكيرعن أثر لمسار هذا الحوار.

– هل تجد في ما تعرضت إليه حول النمذجة ما يخوّل لك التعبيّر عن هذا الحوار.

تذكّر ما اقترحناه عليك من أدوات وطرائق وتوصيات، لتنظيم عملك في مثل هذه النّافذة من الإنّية والغيرية، طبّقه في هذه النّافذة أيضا .

تنبيهات

أوظف ما درست لتفسير وضعيات أو تأويلها

التمرين عدد 2 : أحلّ مشروعا :

– أبحث عن صور لتصاميم مصغّرة maquettes في الهندسة المعمارية والعلوم الطّبية والعلوم الفيزيائية والعلوم الهندسية وأبيّن القاسم المشترك بينها.

– أتأمّل هذه النّماذج وأحدّد وظيفة كلّ واحد منها بالنّظر إلى المجال الذّي ينتسب إليه.

– استنتج الآليات الذّهنية والمهارية التي اعتمدت لإنجاز كلّ تصميم أو نموذج.

تبيّن جنس العلاقة بين التّصميم والتّمثّل أو الواقع الذّي يحيل إليه سواء أكان موضوعا طبيعيا أو واقعة أو فكرة.

النّشاط عدد 2

أشتغل على المعاني والمفاهيم

التّمرين عدد 1 : من جهة الدلالة

المعطى: الواقع وقائع.

المطلوب: حلّل في فقرة دلالة المعنى الوارد في المعطى وبيّن كيف يستدعي تعريف الواقع في صيغة الجمع لا في صيغة المفرد.

التّمرين عدد 2 : من جهة العلاقة

المعطى: العلم نمذجة

المطلوب:

* تبيّن نوع العلاقة بين المعنيين
* ابحث عمّا يستوجبه الجمع بينهما من تحديد دلالي.
* استخلص ما يترّتب على هذا الرّبط من تحديد سياقي في التحليل

تنبيهات

* أعرّف المفهوم – أتبيّن مجالات اشتغاله.
* أميّز المفهوم عن غيره في نفس المرجعية.
* أكشف عن علاقته بمفاهيم أخرى

النّشاط عدد 3: أشتغل على الأشكلة

التّمرين عدد 1 : من المعاني إلى السؤال

حوّل كلّ معنى من المعاني التّالية : الواقع ، التّفسير، العلم، النّمذجة، الحقيقة إلى سؤال

التّمرين عدد 2 : من السؤال إلى الأشكلة

حوّل الأسئلة التي كوّنتها في التّمرين السّابق إلى إشكاليات مراعيا ما تستوجبه من روابط

النّشاط عدد4: أشتغل علي الحجاج

التّمرين عدد 1 : بيان وجاهة موقف

- ارصد قضية النص وتفرّعاتها.
- عيّن أدوات الإقرار والاستنتاج وبيّن دورها في تحديد بنية النص.
- تبيّن الروابط المنطقية بين القضايا الفرعية
- أرصد منطقة الاستبعاد وأستخلص منها الأطروحة المضادّة
- تتبع الفكرة الناظمة في النص.

تنبيهات

تتميّز الكتابة الفلسفية بصرامة منطقّية تتجسّم في الروابط القائمة بين القضايا التي يجري عرضها في النّص قصيرا كان أو طويلا .
تحدّد تلك الروابط دور القضّية في بنية النّص بحيث يكون الكلّ وحدة ذات معني.

التّمرين عدد 4 : اتباع مسارا حاليا لتحليل موقف

المعطى : قيل "ردّ النمذجة إلى عمليّة تخيّلية افتراضية يجعل منها ضربا من الترف الفكري وملهاة للعقل".

المطلوب :

- أحدّد دلالة هذا الموقف وتبيّن سياقه.
- استحضر مكتسباتك حول هذا السياق.
- تخيّر أسلوب الحجاج المناسب لتأكيد هذا الموقف.
- أستحضر حججا تتلاءم مع الأسلوب الذي تخيّرته.

تنبيهات

- الحجاج أسلوب في القول يهدف إلى الإقناع برأي أو موقف يتوسل جملة من الحجج المدعمة بأمثلة.
- يبنى الحجاج وفق أساليب مختلفة : دحضا أو تأكيدا ...

النّشاط عدد4

أشتغل على التّأليف

المعطى: الاختزال، الاصطناع، الافتراض، الواقع،الحقيقة،الملاءمة

المطلوب : حرر فقرة عن النمذجة تستعمل فيها المعاني التالية وتراعي مقتضيات التّأليف بينها.

النّشاط عدد 5

المعطى : نص

إنّ المشكلة الأساسيّة في كل العلوم الاجتماعيّة النظرية والتاريخية هي تفسير وفهم الأحداث في حدود الأفعال الإنسانيّة والمواقف الاجتماعيّة. إنّ المصطلح المفتاح هنا هو " الموقف الاجتماعي ".

وفي العلوم الاجتماعيّة نجد أنّ وصف موقف تاريخي اجتماعي عيني هو ما يناظر عبارة الشّروط الأوّليّة في العلوم الطبيعية. و" النماذج " في العلوم الاجتماعيّة النّظريّة هي في جوهرها توصيفات أو إعادة تشييد مواقف اجتماعيّة نمطيّة.

وفيما أرى، فكرة الموقف الاجتماعي هي المقولة الأساسيّة في منهجيّة العلوم الاجتماعيّة.بل لعلّي أميل إلى القول إنّه، تقريبا، كل مشكلة للتفسير في العلوم الاجتماعيّة تتطلّب تحليلا لموقف اجتماعي.

مثال لتحليل موقف: دعوني أستعن بمثال لأشرح لكم ما أسمّيه " تحليل موقف من المواقف الاجتماعيّة "" أو "منطق الموقف الاجتماعي، أو باختصار أكثر " منطق الموقف ". والشّخص المترجّل واحد من أمثلتي القياسيّة، ليكن اسمه ريتشارد، وهو يريد أن يلحق بقطار وفي عجلة من أمره، إذ يعبر طريقا مزدحما بسيّارات تنطلق وسيّارات تنتظر، وبالمشاة والعربات الأخرى. ولنفترض أنّ ما نريد تفسيره هو التحرّكات المندفعة لريتشارد لكي يعبر الطّريق.

كارل بوبر أسطورة الإطار

المطلوب

- تتبع موقف الكاتب
- بيّن دور المثال في الحجاج
- استخلص الضّمنيات التي يقوم عليها هذا موقف الكاتب

مواضيع للتّفكير والإنجاز

أختار موضوعا من بين المواضيع التّالية وأنجز في شأنه مقالا .

* قيل:"لا تقتصر مسؤولية العالم على إنشاء النّظريات العلمية بل عليه التفكير في تبعاتها" ما رأيك؟
* هل يمكننا العلم من معرفة الواقع كما هو؟
* إذا كان تقدّم العلم رهين التقنيّة فهل يمكن أن يكون مع ذلك محايدا؟
* هل يمنحنا العلم معرفة تامّة بالواقع.

أنتبه إلى المعاني الأساسيّة ؛ أصوغ إشكاليّة ؛ أضع عناصر انطلاقا من المعاني ؛ أبني مسارا حجاجيّا ؛ أفكّر في استثمار المرجعيات.

كيف يتمّ التّحوّل من براديغم إلى آخر

إنّ أي تأويل جديد للطّبيعة، سواء جاء في إطار اكتشاف ما أو في سياق نظرية معيّنة، يتّخذ في البداية شكل فكرة تخطر بذهن عالم بمفرده أو جماعة من العلماء، فيكوّنون أوّل من يشرع في تغيير رؤيته للعلم والعالم، وهم مدفوعون في ذلك بعاملين لا يقاسمهم في الوعي بأثرهما باقي أبناء الحرفة. فانتباههم يكون متّجها باستمرار وبكيفيّة كلّية صوب المشاكل التي ولدت الأزمة ؛ كما أنّهم يكونون، وفي العادة، علماء شبابا أو حديثي عهد بالميدان العلمي المتخبّط في الأزمة، لم تحكم رؤية العالم التي كرّسها البارادايم السّابق وقواعده قبضتها عليهم بشدّة مثلما أحكمتها على أغلب العلماء المعاصرين لهم. فكيف يستطيعون إقناع جميع أبناء حرفتهم أو الجماعة الضّيقة التي يعنيها من قريب عملهم، ليعتنقوا أسلوبها الجديد في رؤية العلم والعالم ؟ وماذا عليهم فعله لتحقيق ذلك ؟ ما الّذي يدفع الجماعة العلمية إلى التّخلّي عن تقليد البحث السّوي لصالح تقليد جديد ؟

وحتى نقف على الطّابع الملحّ لهذه الأسئلة، علينا التّذكير بأنّ إعادة بناء الوقائع التّاريخية وحدها، هي كلّ ما بإمكان مؤرّخ العلم أن يسهم به للإجابة عن تساؤلات الفيلسوف بخصوص اختبار النّظريات العلمية القائمة والتّأكّد من صدقها أو كذبها.فبمقدار ما يكون الباحث يمارس عمله تحت مظلّة العلم السّوي، فإنّ نشاطه يتّخذ شكل فكّ ألغاز لا غير، ولا يتعدّى ذلك ليتساءل عن صدق البارادیغم أو كذبه.و رغم ما يحدث له، أحيانا، خلال أبحاثه المتجهة إلى حلّ هذا اللغز أو ذاك، من تجريب عدد من الحلول البديلة بعد إقصاء تلك التي لا تؤدي إلى الغرض المطلوب، فإنّه بعمله ذلك لا يتحقّق من صدق أو كذب البارادیغم، بل إنّ حاله أشبه ما يكون بحال لاعب الشطرنج الذّي يلجأ إلى تجريب عدد من الحركات الممكنة إمّا على طاولة اللعب أو في ذهنه، بحثا عن الحلّ. فالمحاولات التجريبية الأوليّة، سواء تلك التّي يقوم بها لاعب شطرنج أو رجل العلم، هي مجرّد اختبار أو تجريب للحركات نفسها، و ليست امتحانا أو اختبارا لقواعد اللّعبة. فهي كمحاولات لا تكون ممكنة إلاّ مع استمرار البارادیغم ذاته في الوجود باعتباره هو ما يسمح بإمكانها. لذا فإنّ اختبار صدق البارادیغم أو كذبه لا يقع إلاّ بعدما تتكرّر أخطاؤه و يتكرّر إخفاقه في فكّ لغز خطير و يتخبّط العلم السّوي من جرّاء ذلك في أزمة. هذا فضلا عن لزوم أن يصطحب الإحساس بالأزمة بظهور البارادیغم مرشّح جديد لاعتلاء كرسيّ السيادة .ذّلك أنّ كلّ امتحان لصدق البارادیغم أو كذبه، شأنه في ذلك شأن فكّ الألغاز، لا يتمّ بمجرّد مواجهته بالطبيعة، بل انطلاقا من البارادیغم يطرح نفسه كبديل ومنافس للبارادیغم المحتضر، ويعمل على استقطاب جماعة علميّة جديدة.

وإذا نظرنا إلى هذا الأمر مليّا، تبيّن لنا أنّه يذكرنا، بصورة غير متوقّعة

تنبيهات منهجيّة

طرح الإطار النظري لمسألة الانقلابات في الفكر العلمي.

من المشكل (تحوّل البرادايغم) إلى الإشكالية (أسئلة تكشف تفرّعات المشكل)

مبرّرات النظر في المشكل :
مبرّر أوّل : اختبار النظريات العلمية.

استخدام مثال لتوضيح المبرّر الأوّل.

وبليغة على الأرجح، بنظريّتين فلسفيّتين معاصرتين واسعتي الانتشار تتعلّقان بمسألة التّحقّق أو التّأكّد. إذ لم يعد ثمّة أيّ فيلسوف من فلاسفة العلم يتلمّس مقاييس مطلقة للتّحقّق من صدق النّظريّات العلميّة أو كذبها . فوعيا منهم بأنّ أيّ نظريّة ليس بالمستطاع أن تجري عليها جميع الإختبارات التّي لها صلة بها، لا يتساءلون عمّا إذا كانت نظرّية ما من النّظريّات قد تمّ التّأكّد منها ، بل عن درجة احتمالها في ضوء الوقائع المؤكّدة حاليّا . وللإجابة عن هذا التّساؤل، تذهب إحدى أبرز المدارس إلى الموازنة بين الإمكانيّات التّي تطرحها مختلف نظريّات من أجل تفسير الوقائع المعروفة. وهذا الإلحاح منها على المقارنة بين النّظريّات لا يضاهيه سوى الإلحاح كذلك على الظرفية التاريخية التّي في إطارها حظيت نظريّة علميّة جديدة ما بالقبول. ومن المحتمل جدّا أنّه يحدّد، بما هو إلحاح، أحد الاتجاهات التّي قد تكون النّقاشات المقبلة حول مسألة التّحقّق أن تسير فيها.

مبرّر ثان : معيار الصدق والكذب في النظريات العلمية. عرض وجهات نظر معاصرة من مسألة التحقّق.

بيد أنّ كلّ نظريّات التّأكّد الاحتمالي، في صورها الأكثر شيوعا، تعمد إلى إحدى لغات الملاحظة الخالصة أو المحايدة(...) و ترى إحدى تلك النّظريّات ضرورة مقارنة النّظريّة العلميّة المعنيّة بسائر النظريّات الأخرى الممكن تخيّلها بخصوص نفس الوقائع الملاحظة بين ما تلحّ أخرى أن يتمّ بناء جميع الاختبارات التّي يمكن إجراؤها على النّظريّة العلميّة المعنيّة، بناء ذهنيا. و يبدو، ظاهريّا، أنّ مثل هذا البناء ضروري بحساب احتمالاتها النوعيّة، المطلقة أو النسبيّة؛ غير أنّه من الصعب بمكان تصوّر كيف يمكن تحقيق ذلك. و كما سبق لي أن أكّدت، إذا لم يكن من الممكن توفّر نظام لغة أو مفاهيم محايدة من الزاويتيّن العلميّة والتجريبيّة، فإنّ البناء المقترح للاختبارات والنّظريّات يجد، بالضرورة، أساسه في تقليد بعينه يؤسّسه البراديغم. ويعني هذا، بعبارة أخرى، أنّ أيّ بناء من هذا القبيل يظلّ محصورا ولا يستطيع أن يشمل جميع التجارب الممكنة ولا كلّ النّظريّات،ويترتّب عن ذلك أنّ النظريّات الاحتمالية تموه حقيقة التّأكّد في نفس الوقت الذي تكشفها لنا. ورغم أنّ تلك الحقيقة متوقّفة، في واقع أمرها، كما تؤكّد هي ذلك، على مقارنة النّظريات والبداهات الأوسع انتشارا و شيوعا فإنّ النّظريّات والوقائع التّي هي محور المشكل، تربط دوما ارتباطا وثيقا بنظريّات ووقائع أخرى قائمة. فالتّحقّق هو أشبه ما يكون بالانتقاء الطبيعي : فاختياره يقع على الإمكانيّة الفعليّة الأكثر مسايرة والأصلح ضمن وضعيّة تاريخيّة خاصّة، هل هذا الاختيار الأفضل لو كانت ثمّة إمكانيات أخرى أو لو كانت الوقائع من طينة مختلفة ؟ هذا تساؤل من المفيد طرحه ما دمنا لا نملك الوسائل الضّروريّة للجواب عنه.

مناقشة الكاتب وجهات نظر معاصرة في شأن التحوّلات العلمية.

تعليل الصعوبات التي تواجهها التحوّلات.

استنتاج يبرز مفارقة تثيرها وجهات النظر المعاصرة

ويطرح «كارل بوبر» مفهوما جديدا للتحقيق يختلف عن مجموع المفاهيم الآنفة، لا يؤمن فيه بمبدأ قابلية التّأكيد. بل يقترح كبديل له مبدأ أساسه قابليّة التّكذيب ؛ ويقوم على أنّ اختبار النّظريّة القائمة عندما يفضي إلى نتيجة سلبيّة يكون مبرّرا لرفضها . وواضح أنّ دور تكذيب النّظريّة هنا، يشبه كثيرا الدّور الذي تضطلع به

تحديد مفهوم التحقّق.

هنا معاينة وقائع غير سويّة، أي وقائع تجريبيّة تحدث أزمة في العلم السّوي القائم، مهيئة السبيل بذلك لظهور نظريّة جديدة. غير أنّ الوقوف على ظواهر شاذة لا يعادل بالضرورة الوقوف على أدلّة مضادة . بل أنا أشكّ حتّى في وجود مثل هذه الأدلّة و كما أؤكّد على ذلك مرارا، أنّ أيّ نظريّة غير قادرة، البتّة، على فكّ جميع الألغاز التّي تواجهها في وقت معيّن.كما أنّ الحلول المقدّمة من طرفها لا تتحلّى، في غالبيّتها بالنهائيّة والحسم. بل أنّ الطابع، اللامكتمل، بالأحرى، والغير النّهائي للنّظريّة القائمة في مطابقتها للوقائع المعروفة هو الذي ما يفتأ يولّد العديد من الألغاز المميّزة للعلم السّوي. و لو لجأ العلماء في كلّ مرة يلاحظون فيها تعذّر وجود تطابق بين النّظريّة والوقائع إلى الاستغناء عن النّظريّة و التّخليّ عنها لكان مصير جميع النّظريّات هو التّرك. و لو كان مجرّد إخفاق النّظريّة من جهة أخرى، في مطابقة الوقائع وفشلها في ذلك فشلا ذريعا، مبرّرا كافيا لرفضها، لكان على أتباع «بوبر » أن يضعوا مقياسا زللا احتماليّتهاس أو درجة «كذبها». و هو حتما ما سوف يضعهم تجاه نفس الصعوبات التّي واجهت مختلف أنصار نظريّات التّأكيد الاحتمالي.

والعديد من هذه الصعوبات يزول لو انتبهنا إلى أنّ هذين المفهومين المتعارضتين، والواسعي الانتشار حول المنطق الثّاوي خلف البحث العلمي، حاولا معا دمج عمليّتين مختلفتين أشدّ الاختلاف في بعضهما البعض، دمجا. إنّ الوقوف على وقائع شّاذة، كما عوّل عليه «بوبر»، شيء هام بالنّسبة للعلوم مادام يتحوّل إلى مناسبة لظهور البارديغم منافسة البارديغم القائم. أمّا التّكذيب، فرغم أنّه شيء يحدث لا محالة، إلاّ أنّه لا يتمّ بمجرّد ظهور واقعة شاذّة أو واقعة تكذب النّظريّة، أو حتّى بمناسبة ظهورها، إلا أنّه عمليّة لاحقة منفصلة عمّا قد يطلق عليه تحقيق أو تمحيص، ما دام يقوم على الانتصار البارديغم الجديد و يقود إلى إحلاله محلّ البارديغم السّابق. وفي سياق ذلك المسلسل اللاحق المقترن بعمليّتي التّحقيق والتكذيب، تلعب المقارنة بين النّظريّات، مثلما يقول بها أنصار التمحيص الاحتمالي، دورا رئيسيّا.لهذه الصيغة المكوّنة من مرحلتين، فيما يبدو، أفضليّة تتجلّى في أنّها أكثر رجحانا ، كما أنّها تمكنّنا من استشفاف دور إتّفاق (أو عدم إتّفاق) الوقائع مع النّظريّة أثناء عمليّة التّحقيق. فبالنّسبة لمؤرّخ العلم، على الأقلّ لا يعني القول بأنّ التّحقيق ثبت من خلال إتّفاق الوقائع مع النّظريّة، شيئا. ذلك أنّ جميع النّظريّات التّي حظيت بأهميّة تاريخيّة ما أثبتت إتّفاقها مع الوقائع و إنّما إلى حدّ ما . و هذا هو كلّ ما يمكن قوله جوابا على كلّ من يرغب في معرفة ما إذا كانت نظريّة ما من النّظريّات تتّفق و الوقائع، وإلى أيّ حدّ توافقها. أمّا في حال فحص النّظريّات مجتمعة أو حتّى مثنى مثنى، فإنّه من الأفيد التّساؤل عن أيّ نظريّة من النّظريّتين، أو من النّظريّات

إحالة إلى مرجعية إيبيستيمولوجية معاصرة (كارل بوبر).

إبداء الكاتب لموقفه من مفهوم قابلية التكذيب عند بوبر.

تقديم الحجّة على محدودية نظرية بوبر وأتباعه .

شروط تجاوز الصعوبات.

الشرط الأوّل

المتنافسة، تتّفق بكيفيّة أفضل مع الوقائع. مثلا، مع أنّه لم تكن نظريّة بريستلي و لا نظريّة لافوازيي متّفقتين، كلّ الإتّفاق، مع الملاحظات القائمة، فإن عددا قليلا من معاصريهما تردّدوا في أكثر من عقد من الزّمن في أن يستنتجوا من ذلك أنّ نظريّة لافوازيي كانت أكثر تطابقا وأفضل من نظريّة بريستلي.

غير أنّ طرح الأمور على هذا النّحو، قد يكون فيه تبسيط شديد و مبتذل للمهمّة المتمثّلة في الاختيار بين البارادیغم، فلو لم يكن ثمّة سوى مجموعة واحدة من المشاكل العلميّة . وعالم وحيد يحصرها، ومجموعة واحدة من المقاييس لحلّها، لانحلّ التعارض بين البارادیغمات بطرق عادية جدّا، كأن يتمّ عدّ المشاكل التّي توصل كلّ بارادیغم ، على حدة،مثلا،إلى حلّها. لأنّ الحقيقة هي أنّ الأمور لاتسير أبدا على هذا النّحو. فأنصار البارادیغمات المتنافسة لا يتفاهمون، أبدا، فيما بينهم تمام التفاهم. نتيجة كون كلّ طرف لا يرغب في قبول جميع المقدّمات الفرضيّة غير المدركة واقعيّا والتّي يتّخذها الطّرف الآخر أساسا يشيد عليه وجهة نظره. وهذا ما جرى لـ"بروست" proust و"بروطلي" Berthollet، فكان النّقاش بينهما نقاشا بين الصمّ و البكم. لقد كان كلّ منهما يأمل في إقناع صاحبه بمفهومه للممارسة العلميّة و بالمشاكل التّي يعتبرها مشاكل حقيقيّة؛ لكن أيّا منهما لم يتمكّن من إثبات وجهة نظره. فالصراع بين البارادیغمات ليس من قبيل الصراعات التّي يمكن أن تحلّ و يتمّ إخمادها بتقديم طرف ما حججا أكثر وجاهة من حجج خصمه...

ينبغي من هذا أن نقول بأن البارادیغمات الجديدة تنتصر في نهاية المطاف على سابقاتها لبعض الاعتبارات الجماليّة الروحانيّة بل العكس، فالقلّة القليلة من العلماء هي التي تهجر التقليد العلمي القائم لهذه الأسباب وحدها، وغالبا ما تكون انخدعت ببريقها وفتنتها. لأنّ انتصار كلّ البارادیغم، يتوقّف، أوّلا وقبل كلّ شيء، على استقطابه لبعض المنضوين، أي لثلّة من العلماء تقوم بتطويره وتكريسه حتّى يقوى في مرحلة لاحقة، على بلّورة حجج دقيقة وعديدة يدعم بها موقفه. وحتّى حينما تتبلور هذه الأخيرة،فإنّها لا تكون مقنعة وحاسمة إلاّ مجتمعة، أمّا منفصلة فلا. ممّا لاشكّ فيه أنّ العلماء، بوصفهم بشرا عاقلين ينتهي الأمر بعدد منهم إلى الاقتناع بواسطة حجّة واحدة أو حجّتين. لكن ليس ثمة حجة بإمكانها وحدها إقناعهم جميعا. وبدل من أن تتحوّل جماعة ما بجميع أعضائها دفعة واحدة إلى البارادیغم الجديد، يتحوّل الأعضاء بالتّدريج واحدا واحدا...

إنّ البارادیغم الجديد المرشّح لكرسيّ السيادة لا يتبعه أحيانا إلاّ بعض العلماء مدفوعين في ذلك بدوافع قد تكون مريبة. لكن كفاءتهم وحنكتهم، تمكّنهم من أن يطوروه و يكتشفوا إمكانيّاته ويبلوروا الملامح العامة له كمظلّة تستظلّ بها جماعة علميّة تأخذ به، في نفس الوقت، فإذا كان البارادیغمات من نوع البارادیغمات التي من المفروض عليها أن تقنع معارضيها يزداد عدد الحجج لصالحه وتكبر قيمته، كما يكبر عدد المنظومين تحته،يوما عن يوم، ويصبح محطّ احتمال الدّارسين فيما بعد . فيتفاقم بالتّدريج على التجارب والأدوات والمقالات والكتب المنطلقة من

الشرط الثاني.

وجوه الاستفادة من هذين الشرطين بالنسبة إلى :
* مؤرّخ العلم.

* بالنسبة إلى النظرية العلمية.

مقتضيات إعادة النظر في وضع المشكل :
المقتضى الأوّل : تحاشي التبسيط المبتذل.
المقتضى الثاني: الاتفاق بين العلماء.

موقف الكاتب من علاقة البارادیغمات بعضها ببعض.

نقطة أولى : تفاعل البارادیغمات .

أرضيّته. ثمّ ما يلبث أن ينضم علماء آخرون اقتنعوا بخصوبة الآراء الجديدة، لهذا الأسلوب الجديد في ممارسة العلم السّوي. بحيث لا يبقى متمسّكا بالأسلوب التّقليدي سوى قلّة قليلة من العلماء المتقدمين السنّ والذين يشدّهم الحنين إلى الماضي. وحتّى عن هؤلاء، لا يمكن القول بأنّهم على خطأ. وبالرّغم من أنّ مؤرّخ العلم يستطيع أن يصادف علماء–أمثالس بريستليس– جانبوا الصواب بتماديهم في التّعنّت، إلاّ أنّه غير قادر على أن يكتشف أيّ أساس أو مصوغ منطقي أو علمي لذلك التّعنّت. كلّ ما بإمكانه أن يخلص إليه هو أنّ العالم المتمادي في تعنّته بعد أن تحوّلت الجماعة العلميّة كلّها في الباراديغم الجديد، يصبح عمليّا غير متحلّ بالصفة العلميّة.

توماس كون؛ بنية الانقلابات العلمية ص ص 181–197
ترجمة سالم يفوت. دار الثقافة 2005

نقطة ثانية : التدرّج في الاقتناع لدى العلماء.
نقطة ثالثة : صورة الباراديغم الجديد

تتويج مسار البرهنة ببيان حتمية سيادة الباراديغم الجديد في مقابل تقهقر القديم

لقد استَعدت وأنا أوشكُ على الانتهاء من درس "العلم بين الحقيقة والنّمذجة" السّؤال الّذي كان قد خامرني لحظة إقبالي على هذا الدّرس، و قد كان سؤالا مركّبا؛ فيه حيرة إزاء دواعي اختيار الموضوع، وحول مضمونه وأهدافه وعلاقته بالعلم من جهة، والفلسفة من جهة أخرى؛ وعن المجالات التي تختصّ بصناعة النّماذج واستعمالها.

والآن، بعد الزّمن الذّي قضيّته في النّظر إلى هذه المسألة، تبيّنتُ أنّ النّمذجة لا تحصر في علم من العلوم،بل إنّها تمتدّ لتشمل كلّ مجالات إنتاج المعارف سواء ما تعلّق منها بالعلوم الصّورية أو العلوم التّجريبية أو الإنسانية أو حتّى العلوم الهندسية والتّقنية. وإذا أصبحت النّمذجة مبحثا مركزيا في الدّراسات الإيبيستيمولوجية المعاصرة؛ فإنّها صارت أيضا منظورية ينظر المختصّون من خلالها إلى ما كان قد صيغ من فلسفات ومعارف قديمة وحديثة ليكتشفوا فيها نمذجات ثاوية تجعلهم يجزمون بأنّه لا مجال للتّفكير إلّا داخل نماذج.

حين بحثتُ في أبعاد النّمذجة من حيث أنّها تركيبية ودلالية وتداولية، وجدت خيطا رفيعا يفصل بينها يكاد لا يظهر في السّندات التي اعتمدتها لفرط التّلازم بينها، وإحالة الواحدة على الأخرى. ومع ذلك فقد حاولت رسم الحدود بينها مع قناعتي بأنّها خاصّيات متلازمة في فعل النّمذجة. لقد جمّعت في البعد التّركيبي معاني الأكسمة والبنية والتّرييض والصّورنة، وكلّها تحيل إلى الجهد الّذي يصرفه العقل في إنشاء الأنساق الرّمزية بما فيها من عناصر وقواعد، وما تمتاز به من طابع صوري مجرّد، وإن كانت فارغة المحتوى فهي قادرة مع ذلك على احتواء معطيات الواقع. إنّ لقاء الرّمزي والمجرّد بالقواعد هو الّذي فرض أن نستحضر في البعد الدّلالي للنّمذجة معنى النّظرية ومعنى القانون وهو الّذي نسّب النظر إلى الواقع بتصوّر بعد افتراضي إلى جانب أبعاده الموضوعية . إنّ الصّورنة وإن كانت في وجه من الوجوه جهدا عقليا صرفا؛ فمطلبها الثّاوي هو فهم الواقع وتفسيره . ولمّا كان يستحيل على العقل البشري أن يستوعب الواقع بكلّيته وفي جميع تفاصيله، فقد بات من اللّازم أن يبحث عن آليات تيسّر هذا الفهم من أهمّها الاختزال والاصطناع اللّذان ييسّران الفهم والتّفسير؛ وبهما يتسنّى التّحقّق والنّجاعة ؛ نجاعة تشير إلى مطلب كلاسيكيّ في العلم هو مطلب التّوقّع للتّحكّم والفعل.

إنّ اعتراف العلماء صانعي النّماذج بالاختزالية آلية معلنة في النّمذجة من جهة أنّها إجراء فنّي لا محيد عنه؛ وتوسيع دلالة الواقع إلى ما هو منشأ وافتراضي واصطناعي فرض مراجعة لخصائص المعرفة العلمية والحقيقة التي تعلن عنها والواقع الّذي تدلّ عليه. لقد فتحت النّمذجة مجالا لإعادة النّظر في دلالات كانت تبدو بديهية من قبيل الواقع والموضوعية ؛ كما فرضت أيضا مراجعة لمنزلة الذّاتية ودورها في "إنشاء" الواقع والحقيقة في آن.

لقد فهمتُ ممّا سبق علاقة النّمذجة بالفلسفة إذ يشتركان في طرح مسألتي الواقع والحقيقة، لكنّ ذلك لا يمثّل الوجه الوحيد لهذه العلاقة، إذ الاختزال الّذي شكل حيلة لجعل المعرفة ممكنة في النّمذجة تحوّل في نظر الفلاسفة إلى نقيصة تحدّ من جهد العلماء المنمذ جين في ما هو تقني و تسقط من دائرة الاهتمام ما هو إيتيقي وأنطولوجي.

لقد تبيّنتُ في هذا الجانب من علاقة النّمذجة بالإنسان والقيم أنّ المهتمّين هم من بين الفلاسفة والعلماء على حدّ السّواء؛ فالممارسة المعمّقة للبحث العلمي تولّد لدي المهتمّين حاجة للسّؤال عن مسؤولية العالم ودور العلم في تحقيق سعادة الإنسان؛ وتفتح أفقا للمساءلة الجادّة عن مستقبل البشرية؛ كما تنبّه إلى خطر عدم الاكتراث بطرح علاقة العلم بالسّياسة والاستمرار في الاعتقاد الواهم بالحياد المطلق للعلم.

لقد انتبهت في هذا الدّرس إلى راهنية ما كنتُ أتوقّعها، إذ العلم يحيط بنا اليوم من كلّ جانب؛ نتعامل مع منتجاته دون أن نسأله عن آلياته وغاياته؛ وها هو الدّرس يكشف عن اهتمام بهذه المسألة إذ لا مجال اليوم للسّؤال عن الوضع الإنساني دون السّؤال عن حقيقة الرّوابط بين العلم والتّقنية والاقتصاد والسّياسة . ولا سبيل لبلوغ الكلّية أو التّفكير فيها والتّوجّه نحوها إلّا بتوجيه جهود العلماء برمّتها نحو أفق إنساني.

الفهرس